دعوة الحق

شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وشؤون الثقافة والفكر
تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الرباط، المغرب

التواصل الشعبي بين مصر والمغرب

الزخرفة المعمارية
وفنون الصناعات التطبيقية
بمسجد ضريح محمد الخامس

من روائع مخطوطات خزانة القرويين

• دعوة الحق • جمادى الأولى 1405 - يناير 1985 • العدد 244 • الثمن 4.00 درهم •

كتاب الروض المريع في صناعة البديع



٩



الدكتور طه جابر فياض العلواني

تقرأ فيه عن..

- بيان حقيقة الاختلاف وما يتصل بها.
- المقبول والمردود من الاختلاف.
- اختلاف الصحابة في عهد الرسول ﷺ.
- معالم أدب الاختلاف في عصر النبوة.
- الاختلاف في عهد التابعين وآدابه.
- أثر الخلاف السياسي في الاختلافات الاعتقادية والفقهية.
- اختلاف مناهج الأئمة في الاستنباط.
- نماذج من أدب الاختلاف بين كرام الأئمة من السلف الصالح.
- الخلاف بعد القرون الأخيرة وآدابه.
- التقليد وعواقبه.
- أسباب الاختلاف اليوم.
- سبيل النجاة.

يأتي هذا الكتاب مساهمة طيبة في إطار معالجة جذور الأزمة الفكرية التي أورثتنا الاختلاف والتآكل الداخلي، ورأب الصدوع في البناء الإسلامي، وإيقاظ البعد الإيماني في نفوس المسلمين بعد أن كاد يغيب عن حكم علاقاتنا وتوجيهها الوجهة الصحيحة، حيث يبصِّر المثقف المسلم بشكل عام بشيء من مناهج العلماء في الاستنباط، ويقدِّم نماذج لأدب الاختلاف على أرفع المستويات من سيرة السلف الصالح للاقتداء والتأسي.



شهرية تعنى بالدراسات الاسلامية
وبشؤون الثقافة والفكر

تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية
الرباط. المملكة المغربية



أسسها:
جلالة المغفور له
محمد الخامس
قدس الله روحه
سنة
1376 هـ — 1957م

التحرير:
الهاتف: 601.85

الإدارة و التوزيع
636.93
627.03
627.04
608.10

الاشتراكات: في المملكة المغربية: 70 درهماً
في العالم: 80 درهماً

الحساب البريدي: رقم 55-485. الرباط

Daouat El Hak compte chèque postal 485 - 55
à Rabat

فهرس العدد 244

المحجة البيضاء

افتتاحية

على هدي من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله المجتبى محمد صلى الله عليه وسلم، واقتداء بسنة السلف الصالح الذي كون في تاريخ الدعوة الاسلامية، مدرسة الجماعة المستمسكة بعروة الدين والملة على اصولهما التي جاءت في القرآن الكريم وسنة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، على هذا النهج تستمر مسيرة المغرب في العمل الاسلامي، الذي هو عمل التقدم والحضارة والتنمية والتطوير الشامل لقدرات الامة وطاقات الرعية في العلم والابتكار والاجتهاد وتنوير الطريق الى المستقبل واضاءته بمعالم النجاح والانتصار في معارك الحياة وتحدياتها المختلفة.

وبدون مجازفة في القول، ومع استقراء المراحل والاشواط الايجابية التي قطعتها بلادنا منذ استقلالها حتى الان، اي منذ ثلاثين سنة ونيف، جاز لنا التأكيد بان النهج الواضح المعالم، الساطع الإمارات، الذي تسلكه مسيرة بلادنا تحت القيادة المؤمنة والمجاهدة لأمير المؤمنين جلالة الملك الحسن الثاني اعزه الله، هو نهج اسلامي متغلغل الجذور عميقها، مترسخ الاصول ثابتها، خالص الهوية صادقها، مما يثبت لكل مراقب يلاحظ تاريخنا الحديث، ان المملكة المغربية بقيادة العرش العلوي المجيد، لا تعرف في اختياراتها المذهبية اي خلط أو فراغ، ولا تحيد عنها نتيجة اختلال في الرؤية أو ارتباك في الموقف أو اضطراب في الممارسة.

فسواء تعلق الأمر بالقضايا الداخلية، أو تعلق بالشؤون الخارجية، على اتساع محيطها وانتشار دائرتها وانفساح آفاقها، هناك دائما رؤية اسلامية يحكمها المغرب فيما يجابهه من تحديات وفيما يكون عرضة له من إختيارات حاسمة، تستوجب سياسة حازمة، وقرارات جدية، ومواقف فعالة وذات قدرة على تجاوز الصعاب.

ولئن كانت الدول الاسلامية، بعضها لا يزال باحثا عن الذات والهوية، وبعضها لا يزال متخبطا في متاهة الايديولوجيات وتشعبات التمذهب الدخيل، وبعضها الآخر لا يزال في مرحلة التجريب معرضا بذلك كيانه وامكانياته لخطر الاستقطاب الخارجي. فان المغرب ولله الحمد، قد فطن، بفضل صواب النظر، وجدوة الرأي، وحسن التقييم والتحليل، وهي كلها مزايا وسجايا حميدة تتحلى بها القيادة الحكيمة

لجلالة الملك الحسن الثاني، إلا أن أصالة الأمة، وعبقرية الشعب في التاريخ؛ جهادا واجتهادا، وملحمة المغرب الحضارية المستمدة من إشعاع الاسلام ونوره الوضاء، كل ذلك يحميه العمل الموصول، وتصونه التضحية الدؤوب، وتحفظه الارادة التي تستلهم التاريخ المجيد وتأخذ منه العظة والعبرة، والتي تمزج خصائصه بانجازات الحاضر وتوقعات المستقبل، لتخرج برؤية شاملة موحدة، تنظر الى التاريخ باعتباره تيارا يتدفق بطاقات متجددة، ينبع من خصوصيات الاصالة، والمشروعية، وتبلور الاختيارات المذهبية الثابتة في اطار واحد يجمع بين التاريخ والمستقبل وبين التأصيل والتحديث.

كذلك من نعم الله سبحانه على بلادنا، أنها بفضل الحكمة المؤمنة والايمان الحكيم لأمير المؤمنين جلالة الملك الحسن الثاني، إستطاعت، علاوة على عافيتها الموفورة من أخطاء التقديرات السيئة للأمور والقضايا التي تنشب في عالمنا المعاصر، ومن أخطار التحليلات المغلوطة التي سارت صوبها بعض الخطوات الضالة من عالمنا الاسلامي، تمكنت كذلك من تبوؤ مكان مرموق في عالمنا الحديث. كدولة تتشبث بمقدساتها، وتتعلق باختياراتها، وكدولة وفية الى مصيرها في ظل الاسلام وكنفه، لا تحيد ولا تعدل عنه كيفما كانت المثبطات والحوائل المانعة لذلك.

نعم، إن اضطرابات البعض في الدول الاسلامية في الاختيارات الاساسية، قد جنح به للأسف الى ناحية تتسم بالتخلخل وعدم الاستقرار، وبالتوترات وغليان الاوضاع، الامر الذي حال بينه وبين الانصراف الى تدعيم قدرته التنموية من جهة، اوقعه من جهة اخرى في بؤرة تتصف بفساد التوجه، والطموح الضال، والتطلع الاعمى، والتوقان الى زعامة كاذبة وهيمنة مخدوعة.

وبخلاف هذا البعض الذي سقط فريسة لهذه الحالة المزرية من العقم والتململ وذوبان الذاتية في جليد من الافكار الوافدة، وفي قوالب من النظريات المستوردة، فان المغرب ولله الحمد، بفضل ما خصته به عناية الله سبحانه من قيادة مؤمنة، وبفضل ما حبت به هذه العناية الربانية قيادتنا الحكيمة من خصال الثبات على الايمان والاسلام والهداية وسبل الرشاد، تسنى له ان يتقدم اشواطا بعيدة وعميقة الاثر في تاريخنا المعاصر، ينم عن ذلك مستويات كثيرة، وفي ميادين متنوعة وحقول

متشعبة، وهو دور قلما نهضت به، على هذا النحو من النجاح في المهام والظفر فيها. وعلى هذا المثال من المثابرة التي جلبت لبلادنا التقدير والسمعة الحسنة والاعجاب المتوالي والاحترام المتصل، دولة من الدول في عالمنا الحديث.

ان المغرب الذي يترأس في شخص عاهله المفدى جلالة الملك الحسن الثاني حفظه الله، القمة الاسلامية الرابعة التي احتضنتها بلادنا في السنة المنصرمة، والذي يتولى في شخص ملكه المجاهد رئاسة لجنة القدس الشريف، والذي تستقر على ارضه الموحدة مقار عدد من الهيئات والمؤسسات والمنظمات الاسلامية ذات الشأن الخطير في صياغة ما يصح ويصلح لأمتنا الاسلامية من قرارات توجه عملها الحضاري والتطوري نحو المستقبل،.. إن بلدا هذا شأنه وهذا دوره الريادي، ليحظى يوما عن يوم، ان على الصعيد الاسلامي، او على الصعيد الدولي، بالمزيد من مشاعر الاكبار والتقدير، لما يمثله هذا الدور بالذات، من استمساك بالقيم الاسلامية المثلى، ومن تعلق بالمباديء الروحية السليمة والتي لا تستقيم بدونها حياة، ولا تستوي بغيرها نهضات الامم ووثباتها في مضمار الرقي والارتقاء، ولا تتقدم بسواها من القيم والمباديء اوضاع الشعوب وحالات الدول.

والواقع، هو اننا حين نستقصي اسباب هذا الدور القيادي والريادي للمغرب في المجال الاسلامي بصفة اخص، نجدها مستوفاة ومحصولة في المحاور التالية:

* أمة متمسكة بمقدساتها ومقوماتها الاسلامية، والحضارية، والتاريخية.

* عرش مؤمن، لا يدخر جهدا في الدفاع عن هذه المقدسات، وفي حمايتها من الاخطار ومناورات الاعداء المتربصين.

* نظام ديمقراطي مستمد من مباديء الاسلام في الشورى والتشاور، وفي النصح والتناصح، وهو مع ذلك نظام متجاوب مع المعاصرة، محتفظ بأصالته، مستنير بشروط الحداثة وأسبابها.

* حضور في المجال الاسلامي، يتصف بالالتزامية وروحها الحية والديناميكية، كما يتسم بالقدر العالي على اداء المسؤولية وتوجيه جميع الجهود المتاحة اليها، سواء على المستوى الفكري او على المستوى العلمي.

هذه العناصر الاربعة، ليست معزولة، مع ذلك، عن التأثيرات البعيدة التي

يباشرها المغرب، تحت قيادة أمير المؤمنين جلالة الملك الحسن الثاني، في الميادين والحقول الأخرى.

فلا مجال هناك للعزلة، كيفما كان شكلها، ولا مجال للتهرب من الالتزام، حيال أي كان، ولا مجال للتقاعس أو التلكؤ في القيام بالمسؤوليات على الوجه الذي يرضي الله، وارادة الامة، والضمير، والمصير،... بل هناك على الدوام؛ طاقة اسلامية مبنية على الوضوح والحزم والشجاعة، تتوجه بدون تردد او انسياق مع المضللات والتشكيكات، صوب الاهداف التي ترجوها الامة الاسلامية، وترجوها معها هذه الامة الصامدة التي دافعت، ولا تزال تدافع، عن الجناح الغربي لعالمنا الاسلامي، من مخاطر يريد المحرضون عليها في هذه الجهة بالذات، إرادة تشتيت للجهود، وتجزئة للوحدة، وانقسام للتكامل، وتفتيت للطاقات، لا ارادة تجميع وحشد، وتجنيد وتعبئة، كما هي إرادة المغرب.

والواقع كذلك، ان النتائج البعيدة والثمار الطيبة التي يجنيها المغرب وتجنيها معه أمة الاسلام في الميادين التي تتفرغ فيها السواعد للعمل المخلص، والنوايا للافكار الصادقة، والنفوس للمطامح المشتركة في التقدم والتحرر، كذلك تنصرف اليها جهود وطاقات المخلصين من ابناء أمتنا الاسلامية، في مشارق الدنيا ومغاربها،.. ان هذه الثمار المرجوة والنتائج المحصلة، ان هي الا وليدة افكار مؤمنة جبارة، ترى مصلحة الأمة الاسلامية قبل كل شيء، وتضعها نصب عينها، وترفعها الى مقام الامر الواجب الذي يسمو على جميع الامور ويعلو على سائر ما يكون معتملا في الساحة الاسلامية ومضطربا فيها، من قضايا هامشية وهموم جانبية، وانشغالات سطحية، وتطلعات عريضة غير جوهرية.

ولا يحتاج الامر الى اي تاكيد، بان حالة الامة الاسلامية، ليس مقدرا ومحتوما على امورها ان تنصلح ومن عللها ان تبدأ، وصدوعها وكسورها ان تنجبر، وجروحها ان تلتئم. وجموعها المترامية ان يوحدها الشمل، وشتاتها ان ينلم، الا اذا تركت بعض قيادات الامة الاسلامية، مخططاتها في الاستعباد والهيمنة والاستبداد، والا اذا تخلت عن رؤيتها المعوجة ورأت منفعة البلاد الاسلامية كلها، لا منفعتها الخاصة.

كما لا يحتاج الامر الى تاكيد، بان سياسة المغرب منذ كان ومنذ كانت، هي

سياسة عمل اسلامي نزيه، يتوجه فقط الى تحصين الذاتية الاسلامية، بكافة جوانبها وسائر طوابعها، من المخاطر والآفات الوافدة على العالم الاسلامي، حينا من الصليبية الجديدة، وحينا من الالحادية، وحينا آخر من الصهيونية، هذا الثالوث الذي يجب ان يأخذ من تفكير وجهود الأمة الاسلامية، الحظ الاوفر والنصيب الاوفى، حتى تتأتى لها مواجهته بأقوى اداة، وانجع وسيلة، واوضح طريق وأنآه من الاعوجاج، وأقربه من الاستقامة والسواء.

ومما لا يمارى فيه، ان عالمنا الاسلامي في حاجة شديدة الى جرعة حقيقية من هدى الاسلام، تنعشه وتبعث فيه الحيوية والنشاط وتحدوه الى الامل والعمل لتدارك ما فات عليه من فرص نادرة، سنحت له في الماضي، وفوتت عليه — مع الاسف — اقتناص ما يجب من الامجاد والانتصارات والمكاسب التي تعيد لامتنا الاسلامية، كامل قوتها، وموفور عافيتها، وسابق عزها.

ولن يتم اخذ هذه الجرعة الا بالاهتداء بكتاب الله تعالى الحاض على الوحدة، والتئام الصف، وجمع الكلمة، ورأب الصدع، ورتق الفتق الذي احدثته الانشقاقات والانقسامات بين أمم ودول إسلامية، دفع بها الخلاف الى حد التناحر والتقاتل والتنابذ الدموي.

كذلك، لن يتم تناول هذه الجرعة الا بالاقتداء بالمصدر الثاني من شريعتنا الاسلامية السمحة المعطاء، الا وهو سنة رسول الله الحاثة على السلام وعدم التحاسد والتباغض بين المسلمين كافة، والآمرة بسلوك ارضى طرق الخير، وهي طريق الحوار والتراضي والتسالم والتعاون لما فيه الفائدة لجميع المسلمين، والناهية لهم عما يفضي بهم الى طريق التنازع والفشل وخيبة الآمال في الحياة الحرة.

وهذا الاقتداء وذاك الاهتداء، هما السمتان اللتان تميزت بهما مسيرة المغرب وعمله المستمر لإعطاء أمة الإسلام، في الشرق وفي الغرب، دفعة قوية من الفعالية والنجاعة والدينامكية. وليت أمتنا الإسلامية جميعها، تتنبه إلى ما يحوكه ضدها الأعداء، ويبيته الخصوم، ويدبره المتربصون لها، فتتعرف معرفة يقينية ملموسة، ان منجاتها في الوحدة، وخلاصها في الاتحاد، ومناعتها في التعاون والايثار وفي توثيقها لأسباب وأواصر المحبة والأخوة الإسلامية الصافية.

دعوة الحق

التواصل الشعبي بين مصر والمغرب

1

أولياء مصر الصالحون المغاربة

للدكتورة
عائشة
عبد الرحمن

مدخل :

حظيت في الموسم الماضي، بسماع المحاضرة القيمة التي ألقاها في المركز الثقافي المصري بالرباط، الأستاذ الزميل «السيد محمد العربي الخطابي»، عن (مصر والمغرب : خواطر وذكريات) وقد شاءت له أريحيته الأصيلة أن ينظر إلى الموضوع من وجهة تأثر الأهل المغاربة بمصر، وحبهم لها وتقديرهم لعطائها علما وفكرا وأدبا، ولو قد قال إننا أهل مصر نذكر للمغرب جميل ما أسدي إلى الإسلام وأمته، دينا ولغة وعلما وحضارة، لصدق ولصدق. أما وقد تحشم من قولها، يتقى مظنة المن علينا بذلك، فمن الحق علي أن أصل الحديث بما أعلم من عطاء المغرب لمصر، ولتاريخ الإسلام وعلومه بوجه عام. وهو موضوع رحب المجال متشعب الجوانب سخي المادة، أمضيت في خدمته ثماني سنين دأبا، وما استوعبته. ويجور عليه أن أبتره في بحث موجز لا يتسع لغير ملتقطات منه مخطوفة، وذلك ما لا يهون علي ولا أحاوله، فليكن حديثي عن التواصل بين مصر والمغرب، مدخلا إلى الموضوع الكبير الذي أرجو أن أفرغ لإنجازه إذا يسر الله تعالى وأعان.

حين أرنو إلى ما بين مصر والمغرب من تواصل حميم، لا أتعلق فيه أخذ وعطاء، أو تأثر وتأثير، على نحو

ما يجري عليه النمط المألوف لتناول مثل هذا الموضوع، فالذي بيننا أكبر من أن تحصره حدود وتعريفات ومصطلحات، وإنه ليبدو للرؤية الصافية موغلا في صميم وجودنا الشعبي، غير خاضع لمثل ما تخضع له العلاقات بين الدول والحكومات، أو المنظمات والأحزاب، بعضها وبعض، من اتفاقيات مكتوبة ومعاهدات مسجلة وبنود محددة، عرضة للتغيير والتبديل والإلغاء والنسخ، تبعا لضغط النوازل وخضوعا لحكم الضرورات وتغير النظم والمواقف، وتقلب الرياح والتيارات... من ظواهر التواصل بين مصر والمغرب، ما يبدو للرؤية القريبة من تشابه بين المجتمع التقليدي الأصيل والبيئات الشعبية، هنا وهناك في الأزياء : الجلاب المغربي والجلابية البلدي، والطاقية والشال والعمامة، والسلهام والعباءة، وفي الحلي التقليدية للمغربيات وبنات البلد المصريات، وفي الأثاث والمتاع : المكاحل والمرايا، والكنب البلدي والصندوق، والطست والإبريق والقفف والطواجن والأوعية الفخارية، والفوانيس ومواقد التدفئة... ونحو ذلك مما لا أتجاسر على بسط القول فيه، ولست من أهل الخبرة به.

وظواهر أخرى أدق ملحظا، في أنماط متشابهة من السلوك والأعراف والتقاليد والعادات، وفي أمثال وأغان شعبية متماثلة أو متقاربة، معبرة بلا ريب عن تقارب في سجية الشعبين ومنطقهما الفطري، وموروث التجارب وأصيل القيم...

وذلك أيضا ما أتركه لذوي الاختصاص والدراية باللهجات المحلية والأمثال والفنون الشعبية أي البلدين أثر، وأيهما تأثر ؟
أي بلدينا أعطى، وأيهما أخذ ؟

لا يشغلني من ذلك ما يشغل أصحاب الدراسات الاجتماعية الحديثة، بنظرياتها وأجهزتها ومراجعها، ومنطق تفسيرها لنفسيات الشعوب وسلوك الجماعات، فالتواصل في رؤيتي لواقعنا وتاريخنا ليس معادلة من تبادل التأثر والتأثير، ولا مقاصة بين أخذ وعطاء، بل أخذ مساره في نفسية الشعب وضميره العام، استجابة تلقائية لعوامل معنوية ومؤثرات روحية ووجدانية، قد يغضب منها أصحاب النظريات المحدثة، المنتمون إلى مدارس ومذاهب غربية.

وتركيزا للنظر، التفت في التواصل الاجتماعي إلى أوليائنا الصالحين وقرائنا الشيوخ وعلمائنا الفقهاء، لما لهم في شعوبنا من نفوذ اجتماعي واتصال مباشر وثيق بالجماهير، دون أن يغيب عن بالي ما لغيرهم من أثر في حياتنا يعرفه الخاصة من الدارسين ويدركه المثقفون والمعلمون، قدر من هذا التواصل، مشترك بين الشعوب الإسلامية بوجه عام، بحكم ما يجمعها من وحدة الدين شرعة ومنهاجا، ووحدة التاريخ وجودا ومصيرا.

مع هذا القدر المشترك، تواصل حميم وفريد بين مصر والمغرب، على بعد الديار، لا أعرف له مثيلا بين أحد البلدين وأقرب جيرانه، باستثناء السودان.

فلنتجاوز الرؤية السريعة القريبة للعوامل الجغرافية والنظريات الجاهزة في فهم نفسيات الشعوب والجماعات، إلى ما هو أعمق غورا وأقرب إلى واقع التاريخ ومنطق الفطرة.

☆ ☆ ☆

ودون إيغال في ماضي تاريخنا قبل الإسلام، نذكر أنه من القرن الهجري الأول، تواصلت الأجيال من المغاربة بأهل مصر، في الرحلات السنوية إلى الديار المقدسة كلما أهل موسم الحج الجامع للمسلمين كافة على تباعد أوطانهم وتفاوت أجناسهم وألوانهم وطبقاتهم، في هذا اللقاء السنوي الجامع كانت مصر مدخل الإسلام إلى إفريقية والمغرب كله، ومنطلق كتائب الفتوح الكبرى التي حملت اللواء الأغر إلى أقصى المغرب. وفي تلك الكتائب كان أمراء من الصحابة، رضى الله عنهم، نزلوا بمصر، وجند ممن نزلها من التابعين ومن مسلمة الفتح أهل مصر.

من الجبهة المغربية، كان الاحتشاد والتعبئة لفتح الأندلس بقيادة «طارق بن زياد البربري» وفي جند الفتح عشرة آلاف من البربر، مع بضعة آلاف من الجند المشارقة.

في ذلك اللقاء الكبير تحت راية الإسلام، اتصل المغاربة بأهل مصر عصر الفتح في القرن الأول للهجرة، وما أعقبه من وفادات مستمرة إلى المغرب، من القادة والأمراء والقضاة والقراء والفقهاء، مرورا بمصر.

ثم كانت مصر، دون سائر أقطار المشرق الإسلامي، هي بالضرورة مجاز الحاج المغربي إلى الحجاز ذهابا

وأوبة. وإنها بمزاياها الطبيعية - أيام كانت على ما وصفها به عمرو بن العاص في كتابه إلى أمير المومنين عمر، رضي الله عنهما (1) - بحيث تغرى الحاج المغربي بإطالة المقام فيها، وبخاصة في طريق الإياب بعد قضاء مناسك الحج. وفيهم طلاب علم يحرصون على لقاء علماء الإسلام والعربية بحواضر المشرق، فربما شدوا الرحال من الحجاز إلى الشام والعراق وخراسان وما وراء النهر، وربما حالت موانع دون مد الرحلة، ووجدوا لدى أهل مصر ما سبقوا إلى حمله من علماء الحواضر الإسلامية بالمشرق، وهي إلى مصر أقرب، على ما يستفاد من أسانيد السلف من علماء المغرب إلى الكتب الأصول الأمهات، أخذوا الكثير منها من طريق حملتها الثقات الأثبات من أهل مصر.

من تم كان التعارف بين المغاربة والمصريين، متاحا لهم على سعة من الوقت، ومتصلا لم ينقطع، مما يسر لمن شاء من المغاربة أن يقيم حيث شاء بالديار المصرية، فيجد أينما حل أهلا ودارا، ويحمل النسب المشترك إلى وطنه الأول، وإلى منزله بمصر.

☆ ☆ ☆

من القرن الرابع للهجرة، كان المغرب الكبير قد صار دار قرآن وحديث وسيرة وفقه وعربية، وانتهت إلى علمائه الإمامة في القراءات وعلوم الحديث والعربية مما يقتضي أن تكون الرحلة إليهم من أقطار المشرق. لكن الإعصار الجائح الذي هز قواعد الدولة الإسلامية بالأندلس، من مستهل القرن الخامس، ومزقها طوائف قددا، ثم ما أعقبه من تصدع قلاع الأندلس وتساقط حصونه واجتياج ثغوره، ألقى على المغرب الأقصى تكاليف الجهاد لحماية الإسلام في جبهته المغربية، دينا ودولة وعلما وحضارة وتراثا وتعطلت الحواضر العلمية بالأندلس وأطفئت مناراتها، واتجه النازحون إلى مهاجرهم بالعدوة، وإلى تونس ومنها إلى مصر، حيث استقر بهم المقام على الرحب والسعة، وشاركوا في جهاد الصليبيين والتتار بالجبهة المصرية وما وليها شرقا، حين كان أهل المغرب الأقصى يجاهدون الصليبيين الروم في الجبهة المغربية، من النازحين إلى مصر، كثرة لا أحصيهم عدا، من أولياء الله الصالحين والقراء الشيوخ والعلماء العاملين والحفاظ النبلاء، يصعب في الواقع توزيعهم في دوائر منفصلة : أولياء وقراء ومفسرين وفقهاء وحفاظا وعلماء عربية... إذ كان لأكثرهم مشاركة في أكثر من مجال، وإنما أبدأ بأقطاب بركة، أنزلتهم مصر أكرم منزل، فكانت لهم بالشعب صلة فذة : مربين قدوة، وهداة للسالكين.

ودون تنسيق موجه أو تخطيط مرسوم، انبثوا في أرجاء الكنانة من أطراف الدلتا شمالا إلى الصعيد الأعلى، ومن مشارقها غربا إلى الصحراء الشرقية وساحل البحر الأحمر،فكانت منازلهم وزواياهم وربطهم المتواضعة، مقامات علية ومدارس شعبية عامرة المريدين، ومجالس ذكر وتر ومجاهدة.

وبوركت الكنانة بمثواهم في ثراها الذي طاب بمثوى من نزل فيها من آل البيت والصحابة، رضي الله عنهم من زمن الفتح فما بعده.

من أشهد أوليائنا قاطبة «سيدي أحمد البدوي» : مقامه في طنطا عاصمة وسط الدلتا. مولده بفاس سنة 596 هـ وبها نشأ وحفظ القرآن الكريم وشيئا من الفقه المالكي، وفي صباه، حج أبوه «السيد علي بن محمد بن أبي بكر، الشريف الفاسي» سنة 627، ومعه ابنه سيدي أحمد، فوجهته رؤاه إلى العراق حيث لقي العارفين «الكيلاني والرفاعي» ثم رحل إلى مصر واستقر بطنطا من سنة 637 إلى وفاته بها، رضي الله عنه، في سنة 675 هـ.

وحلت بالبلاد بركاته واشتهرت كراماته (2) مقامه مزار مشهور، وذكراه أعياد لنا ومواسم حتى اليوم، وجامعه هو المسجد الجامع لعاصمة وسط الدلتا، وباسمه أسس «المعهد الأحمري» بطنطا، من أكبر وأعرق المعاهد الدينية للأزهر الشريف.

بصحراء مصر الشرقية، في «عيذاب» قرب ساحل البحر الأحمر، تجاه جدة، مثوى «سيدي أبي الحسن

1) نص الكتاب في : فتوح مصر لابن عبد الحكم، والجزء الأول من النجوم الزاهرة، ومن حسن المحاضرة.

2) بتفصيل، في (حسن المحاضرة للجلال السيوطي) : من كان بمصر من الأولياء الصالحين، مع طبقات الشعراني.

الشاذلي، الشريف الحسني تقي الدين علي بن عبد الله بن عبد الجبار المغربي» شيخ الطريقة الشاذلية، منشاوه بالمغرب الأقصى حين أخذ الطريقة عن شيخه العارف بالله سيدي أبي عبد الله محمد بن حرزهم، عن القطب الغوث أبي مدين، بسنده، كما أخذها عن سيدي أبي محمد عبد السلام بن مشيش، بسنده المشهور عند أهل الطريقة، وفي «شاذلة» كان مبدأ ظهور أبي الحسن، وخرج منها فساح في ديار الإسلام ثم استقر في ثغر الإسكندرية، وأخذ عنه الطريقة من لايحصون من أهل مصر، وكان يحضر مجلسه بالثغر، أئمة كبار كسلطان العلماء العز ابن عبد السلام (578 – 660 هـ) والحافظ الزكي المنذري (581 – 656 هـ).

توفى القطب أبو الحسن الشاذلي في طريقه إلى الحج، بعيذاب، ومثواه هناك مزار متبرك به، أرخ الذهبي وفاته في أوائل ذي القعدة من سنة 656 هـ (3).

☆ ☆ ☆

وثغر الإسكندرية عامر بمنازل الشيوخ المغاربة، وأصحابهم ومريديهم.. منهم كثرة مذكورون في أئمة القراء والفقهاء، نقدم أعلاما منهم في المبحثين الثاني والثالث.

وغلب على عدد منهم، الزهد والتصوف والمجاهدة، أكرمت الإسكندرية منزلهم ومثواهم، وحفظت على مر الزمان مناقبهم وذكراهم.

في حي الطرطوشي، من أكبر أحياء الثغر، مقام الفقيه المالكي الإمام، العارف القدوة «أبي بكر الطرطوشي محمد بن الوليد الفهري الأندلسي نزيل الإسكندرية، قرأ بالأندلس وأخذ عن أبي الوليد الباجي، ورحل فحج وطاف بحواضر العلم في المشرق، ثم أقام بالإسكندرية فكان إمامها العالم الصدر، القدوة في ورعه وتقواه، وفي زهده وعزوفه عن جاه الدنيا وأهلها. رحل إليه طلاب العلم من مصر والمغرب، وعاش سبعين سنة وتوفى سنة (520 هـ) بالإسكندرية، وخلف فيها صفوة من تلاميذه وصحبه (4).

وفي حي الشاطبي، حيث تقوم اليوم جامعة الإسكندرية، كان منزل «الشاطبي الزاهد، أبي عبد الله محمد بن سليمان بن محمد المعافري نزيل الإسكندرية، قرأ بشاطبة على مقرئها الإمام أبي عبد الله ابن سعادة الشاطبي محمد بن عبد العزيز، وقدم الإسكندرية فسمع من الحافظ أبي طاهر السلفي، وأقرأ بها، قرأ عليه السبع «عبد الكريم بن الشيخ عبد الباري الصعيدي الأسكندري» واشتهر بالعبادة والتأله، وقصده الناس للتبرك والمعرفة، ولبسوا منه فرقة التصوف، عاش بضعا وثمانين سنة، وأرخ الذهبي وفاته بالإسكندرية سنة (672 هـ) وقال ابن الجزري المتوفى سنة 833 هـ، «وقبره بها ظاهر يزار، وذريته باقون إلى اليوم» (5).

في ثغر الإسكندرية أيضا، مقام «سيدي أبي العباس المرسي الإسكندري، أحمد بن عمر الأنصاري المالكي» من أجل أصحاب القطب أبي الحسن الشاذلي، أخذ عنه الطريقة ولازمه في الظعن والإقامة، وخلفه من بعده.. وكان له مجلس عظيم حافل بالمعارف والحقائق، مع نهوضه بتدريس عدد من أمهات كتب المالكية : (المدونة، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، وتهذيب المدونة للبرادعي) ومنها : كتاب الإرشاد، في الأصول، لأبي المعالي الجويني إمام الحرمين، والمصابيح لمحيي السنة أبي محمد البغوي، والمحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز لابن عطية، وإحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، ونوادر الأصول للحكيم الترمذي.(6).

توفى أبو الحسن المرسي بالاسكندرية سنة 683 هـ. وباسمه أسس جامعها الكبير.

ومن مريديه الأعلاء الأولياء : الشيخ ياقوت العرس، والتاج أبو العباس ابن عطاء الله الاسكندري المالكي الشاذلي، له في التصوف : (الحكم، والتنوير في إسقاط التدبير، والمرقى إلى القدس الأبقى) وله في الفقه المالكي : (مختصر تهذيب المدونة للبرادعي) توفى

---

3) الذهبي في العبر : 232/5 والسيوطي في (حسن المحاضرة : أولياء مصر الصالحون).

4) الديباج لابن فرحون، والعبر للذهبي وفيات سنة 520 هـ، وحسن المحاضرة للسيوطي : فقهاء مصر المالكية.

5) العبر 300/5، وطبقات القراء جـ 2 (ت 3044).

6) السيوطي (حسن المحاضرة) : من كان بمصر من الأولياء.

بالمدرسة المنصورية بالقاهرة سنة 709 هـ، ودفن بالقرافة (7).

☆ ☆ ☆

بقرافة مصر أيضا مثوى كثير من العلماء المغاربة، العارفين العاملين النبلاء :

مقام أبي القاسم الشاطبي المقرئ الإمام يأتي في القراء، و «الشيخ الأغماتي، أبي محمد عبد الله بن إسماعيل بن أبي بكر الكناني المغربي، نزيل مصر» الفقيه المالكي الولي الصالح، توفى غريقا في النيل، سنة 596 هـ وحمل إلى منزله بمصر، فجهز ودفن بالقرافة، في سفح المقطم (8).

والشيخة الصالحة «أم عبد الكريم فاطمة بنت الشيخ الأجل الفاضل أبي الحسن سعد الخير بن محمد بن سهل الأنصاري البلنسي» أصحبها أبوها في رحلته الواسعة بالمشرق وأسمعها كبار المسندين وأجاز لها شيوخ من البغداديين والأصبهانيين والخراسانيين، وبالغ والدها رحمه الله في إفادتها، وتجردت للعلم والعبادة «وبلغه الله تعالى فيها قصده، ونشرت علما كثيرا» قاله الحافظ الزكي المنذري، وله منها إجازة، وأرخ وفاتها بمصر سنة 600، ودفنت بالقرافة بسفح المقطم (9).

وممن دفن بها، من أوليائنا المغاربة :

«الشيخ أبو العباس البصير، أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري الأندلسي» قرأ على شيوخ بلده واشتغل بالعلوم الشرعية، وصحب بالمغرب العارف العالم أبا أحمد جعفر بن عبد الله بن محمد بن سيد بونه الخزاعي، من كبار أصحاب الغوث أبي مدين، شعيب بن الحسين، شيخ أهل المغرب البعيد الصيت في النسك والعبادة - 590 هـ - ثم ساح الشيخ أبو العباس على قدم التجريد فدخل الصعيد، وأقام بالقاهرة زاهدا متعبدا، يقرئ بالسبع، فيقال إنه أجاز بها سبعة آلاف مقرئ من أهل مصر. حكاه السيوطي، وتوفى بها سنة 622 هـ عن ثلاث وستين سنة، ودفن بالقرافة (10).

7) السيوطي (حسن المحاضرة) : من كان بمصر من الأولياء.

8) المنذري : التكملة لوفيات النقلة. جـ 1 (ت 563).

9) المنذري : التكملة جـ 2 (ت 773) والعبر والنجوم الزاهرة، وفيات سنة 600 هـ وتوفي والدها سعد الخير، سنة 541 هـ.

10) السيوطي : (حسن المحاضرة) من كان بمصر من الأولياء.

و«ابن النعمان التلمساني ثم المرسى، أبو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان» المالكي الفقيه الزاهد القدوة، قدم الاسكندرية شابا فقرأ على شيخ مقرئيها أبي القاسم الصفراوي، «وكان عارفا بمذهب مالك، راسخ القدم في العبادة والزهد. توفى في شهر رمضان سنة 683 ودفن بالقرافة، وشيعه أمم» (11).

و«أبو محمد ابن أبي حمزة المرسى المالكي» الناسك العابد القدوة. من بيت علم وجلالة بالأندلس، خرج من بلده إلى تونس سائحا ينشر العزلة، ومنها إلى مصر حيث عرف فضله ونبله وتعففه، وانقباضه عن أهل الدنيا وشدته في الحق لا يخشى في الله لومة لائم. توفى بمصر سنة 695 ومقامه بالقرافة معروف. وفي جواره دفن تلميذه الحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس اليعمري الاشبيلي، المصري مولدا ودارا ووفاة، شيخ المدرسة الظاهرية بالقاهرة (734 هـ).

☆ ☆ ☆

صعيد مصر عامر بمشاهد أوليائه الأبرار المغاربة، طيب الله ثراهم.

من أشهرهم :

«سيدي عبد الرحيم القنائي : الشريف الحسني عبد الرحيم بن أحمد بن حجون السبتي المالكي». قطب الوقت، شيخ شيوخ الإسلام وإمام العارفين الأعلام، صحب بالمغرب شيخه القطب أبا يعزى (12) ثم رحل إلى مكة المكرمة فجاور بها سبع سنين، ارتحل بعدها إلى مصر ونزل ببلدة قنا، من الصعيد الأعلى. وفيها عرفت مناقبه وظهرت كراماته وذاعت شهرته، قال الحافظ الزكي المنذري في ترجمته : «أحد الزهاد المشهورين والعباد المذكورين، ظهرت بركاته على جماعة من صحبه وتخرج به جماعة من أعيان الصالحين بصالح أنفاسه، وكان مالكي المذهب» (13).

زاد الكمال جعفر الادفوي، مؤرخ الصعيد : «وكانت إقامته من رحمة الله بالصعيد وأهله، اغترفوا من بحر علمه

11) الذهبي : العبر 346/5.

12) القطب أبو يعزى بن عبد الرحمن بن ميمون المغربي، انتهت إليه تربية المريدين بالمغرب وتخرج بصحبته جماعة من أكابر المشايخ وأعلام الزهاد (طبقات الشعراني 160/1).

13) المنذري، التكملة لوفيات النقلة : جـ 1 (ت 326).

وفضله وانتفعوا ببركاته وأشرقت أنوار قلوبهم لما أدخلوا في خلواته. اتفق أهل زمانه على أنه القطب المشار إليه والمعول في الطريق عليه. لم يختلف فيه اثنان، ولا جرى فيه قولان» قال : «وكرامات سيدي عبد الرحيم مستغنية عن التعريف تكثر عن أن يسعها تأليف أو يقوم بها تصنيف، ذكر الناس منها ما يشفى الغليل ويبرئ العليل، فاكتفيت منها بالقليل :

وليس يصح في الأذهان شيء
إذا احتاج النهار إلى دليل

«أخبرني أقضى القضاة شمس الدين ابن القماح، قال : قال لي الشيخ العلامة الضياء جعفر بن محمد بن سيدي عبد الرحيم، أن الشيخ القرشي (14) وصل إلى قنا لزيارة الشيخ عبد الرحيم، فجلس على الباب يوما وثاني يوم ولم يؤذن له، وغيره يدخل، فذكر أنه فكر في ذلك فقام في خاطره أنه إنما منع بسبب أنه جاء على أنه شيخ يزور شيخا. قال، قلت : لو جئت على أني مريد يزور شيخا لأذن لي. فنويت ذلك والخادم خرج وقال : بسم الله، ادخل».

قال الأدفوي، وللشيخ مقالات في التوحيد منقولة عنه ومسائل في علوم القوم تلقيت منه، وكلمات لا تستفاد من كلمات الأعراب وأحوال هي في غاية الإغراب. وكان مالكي المذهب، كتابه (المعونة، وشرح الرسالة، للقاضي عبد الوهاب) ـ أبي محمد بن علي بن نصر المالكي : 422 هـ. وقبره بقنا مزار، لا يكاد يخلو من زائر، قاصد وعابر. وأهل بلاده متفقون على تجربة الدعاء عند قبره يوم الأربعاء ـ حيث تقام المحيا ـ وقد زرته مرات كثيرة ولله الحمد والمنة...» (15).

وإنه لكذلك حتى اليوم، مزار يتبرك به وتقام فيه المحيا، ولا يكاد يخلو من زائر، قاصد وعابر.

وحفظه الله تعالى في ذريته الصالحة، ابنه «الحسن بن عبد الرحيم الشريف السبتي المحتد، أبي محمد القنائي» من الصوفية الفقهاء المالكية الفضلاء «كان من أرباب الأحوال والكرامات مع عدم دعوى، عديم السؤال مع شدة الفاقة والضرورة. حكى الادفوي في ترجمته أنه بلغه أن شخصا نقل عنه كلاما للشيخ أبي الحسن ابن الصباغ تلميذ والده الإمام وصاحبه، فكتب إليه بهذين البيتين :

طهرتم فطهرنا بفضل طهوركم
وطبتم، فمن أنفاس طيبكم طبنا
ورثنا من الآباء حسن ولائكم
ونحن إذا متنا نورثه الأبنا

قال الادفوي : ونقلت من خط الحافظ الرشيد ابن الحافظ عبد العظيم المنذري، قال : «اجتمعت بالشيخ الصالح أبي محمد الحسن بن الشيخ عبد الرحيم بمدينة البهنا ـ من الصعيد الأوسط ـ بجامعها، وسألته الدعاء وجلست معه وذاكرته وسمعت منه أشياء، وكان رجلا صالحا. وأنشدني لنفسه :

ولما رأيت الدهر قطب وجهه
وقد كان طلقا، قلت للنفس شمري
لعلي أرى دارا أقيم بربعها
على خفض عين لا أرى وجه منكر
وما القصد إلا حفظ دين وخاطر
تكنفه التسوين من كل مجبر

وله أيضا :

عرصفتنا أنفا عزت علينا
لديكم، فاستحق لها الهوان
ولو أنا متعناها لعزت
ولكن كل معروص يهان

قال : وسألته عن مولده فقال : توفي والدي ـ رضي الله عنه، وأنا ابن أربع عشرة أو خمس عشرة سنة (16) وتوفي في سنة 655 هـ.

---

14) محمد بن أحمد بن إبراهيم القرشي الهاشمي الأندلسي الصوفي، نزيل بيت المقدس، وشيخ السالكين به وأصحاب الكرامات والأحوال، توفي سنة 599 وقبره مقصود بالزيارة.
(الذهبي : العبر 309/4، وطبقات الشعراني : 186/1، ونفح الطيب 353/1.

15) الكمال جعفر الادفوي : (الطالع السعيد، الجامع أسماء نجباء الصعيد) 203 (ت 128).
وانظر معه ومع تكملة المنذري : حسن المحاضرة للسيوطي، أولياء مصر. وطبقات الشعراني 182/1.

16) الطالع السعيد : 128/203 وقابل على حسن المحاضرة 237/1.

وحفيدا سيدي عبد الرحيم :

«محمد بن الحسن بن عبد الرحيم القنائي، السيد الشريف الفقيه» جمع بين العلم والعبادة والورع والزهد، وكان من فقهاء المالكية ويقرئ المذهب الشافعي، نحويا فرضيا انتفع به خلق - توفى سنة 692 هـ (17).

والضياء جعفر بن محمد بن عبد الرحيم، أبو الفضل السبتي الأصل القنائي نخبة العصر ذو النسب الطاهر والشرف الظاهر. فقيه شافعي أصولي أديب شاعر ناثر، كريم السجايا. تفقه بالبهاء القفطي والمجد القشيري، وسمع من أصحاب السلفي والرشيد العطار. وأقام يفتي نحوا من خمسين سنة، وولى القضاء بقوص، ووكالة بيت المال بالقاهرة ودرس، بالمشهد الحسيني. وحدث، سمع منه القطب الحلبي وأثير الدين أبو حيان، وتخرج عليه جماعة من الأعيان، وكان يقال عنه إنه يصلح للخلافة لكماله فضلا ونبلا (18).

وبارك الله تعالى لسيدي عبد الرحيم، في صحبه ومريديه، وأجلّهم «الشيخ أبو الحسن ابن الصباغ القوصي، علي بن حميد بن إسماعيل» سر الشيخ وخليفته وزوج ابنته الشريفة عائشة. قال المنذري : «اجتمعت به في قنا من سنة ست وستمائة، وظهرت بركاته على الذين صحبوه، وهدى الله به خلقا... وكان حسن التربية للمريدين ينظر في مصالحهم الدينية وتكثيرها والثبات عليها. صحبه جماعة من العلماء منهم الشيخ الفقيه مجد الدين ابن دقيق العيد، والد التقي فتح الدين» (19).

وقال الكمال جعفر : شيخ الدهر بلا منازع وواحد العصر بغير مدافع، صاحب المعارف والعوارف واللطائف، والمناقب المأثورة والكرامات المشهورة، ذو علم وعمل، وطريق لاخبل فيه ولا خلل... والاتفاق على أنه قطب الوقت. دارت عليه الحقائق وانتفعت به الخلائق (20) عليه، لم يختلف فيه اثنان ولا جرى فيه قولان».

17) الوافي للصفدي 371/2، الطالع السعيد 405/507 وحسن المحاضرة.

18) الطالع السعيد 116/182، وطبقات التاج السبكي 53/5 وحسن المحاضرة 191/1.

19) التكملة للمنذري جـ 2 (ت 1417) والطالع السعيد 299/383.

20) التكملة للمنذري جـ 2 (ت 1417) والطالع السعيد 299/383.

21) الطالع السعيد الجامع أسماء نجباء الصعيد، للكمال جعفر الادفوي : ص 297 ت 230.

قال : وكرامات سيدي عبد الرحيم مستغنية عن التعريف، تكثر عن أن يسعها تأليف أو يقوم بها تصنيف، وقد ذكر الناس منها ما يشفي الغليل ويبرئ العليل، فاكتفيت منها بالقليل :

وليس يصح في الأذهان شيء
إذا احتاج النهار إلى دليل

«أخبرني أقضى القضاة شمس الدين ابن القماح - الشافعي - قال : قال لي الشيخ العلامة الضياء جعفر بن محمد بن سيدي عبد الرحيم، أن «الشيخ القرشي» وصل إلى قنا لزيارة الشيخ عبد الرحيم، فجلس على الباب يوما وثاني يوم ولم يؤذن له، وغيره يدخل، فذكر أنه فكر في ذلك فقام في خاطره أنه إنما منع بسبب أنه جاء على أنه شيخ يزور شيخا، قال، قلت : لو جئت على أني مريد أزور شيخا لأذن لي، فنويت ذلك والخادم خرج وقال : بسم الله أدخل» (21).

قال الادفوي : «وللشيخ مقالات في التوحيد منقولة عنه».

توفى الشيخ أبو الحسن ابن الصباغ في شعبان سنة 612 هـ، ودفن برباطه في قنا، (22) مزار معروف. وخلفه أجل أصحابه «أبو يحيى بن شافع القنائي : شيخ العصر الذي كان فيه، والذي ينطق الإنسان بمدحه بملء فيه، صحب الشيخ أبا الحسن ابن الصباغ وتزوج بنته، وتميز في حياته، ولما مات الشيخ قام الفقراء فأخذوا بيد ولده زين الدين وقالوا : تجلس مكان الشيخ فقال منكرا : أكذب على الله ؟ ثم أخذ بيد الشيخ أبي يحيى وأجلسه، وصحبه وتخرج عليه. وللشيخ كرامات استفاضت وأحوال اشتهرت ومعارف بهرت، وتخرج عليه أعيان الأصحاب وانتفع به

والشيخ القرشي، هو محمد بن أحمد بن إبراهيم الهاشمي الأندلسي الصوفي نزيل بيت المقدس - رد الله تعالى عزبته - وشيخ السالكين وأحد العبر 309/4، وطبقات الشعراني 186/1، نفح الطيب 353/1.

22) التكملة، والطالع السعيد، ودول الإسلام 87/2 والعبر 42/5 - وتصحف في مطبوعة الكويت بأبي الحسن ابن الصبوع، والنجوم 215/6 وحسن المحاضرة 237/1.

خلائق. وبه ختم الأدفوي تراجم نجباء الصعيد. وأرخ وفاته في سنة 649 هـ (23).

في قنا أيضا، مقام سيدي «أبي الحجاج المغاور، يوسف بن محمد بن علي بن أحمد الهاشمي المغربي» قدم من المغرب فأقام بقنا وصحب الشيخ أبا الحسن ابن الصباغ، وعمر طويلا واشتهر بالكرامة والولاية، وتوفى، سنة 619 وفيها توفى شيخه (24).

و «ابن أبي الدنيا، سيدي إبراهيم بن علي بن عبد الغفار الأندلسي الأندي المولد والنشأة، القنائي الدار والوفاة» كان من المشهورين بالكرامات المكاشفات. نقلوا في ترجمته أن الشيخ عبد الرحيم كان يذكره قبل قدومه إلى مصر وينتظره، ويقول : «يأتي بعدي رجل من المغرب له شأن»، قالوا : فقدم الشيخ ابن أبي الدنيا بعده، ونزل في جواره بقنا إلى وفاته سنة 656 هـ. وقبره مزار متبرك به (25).

☆ ☆ ☆

وغير بعيد من قنا، في مدينة الأقصر بالصعيد الأعلى، مقام سيدي «أبي الحجاج الأقصري، يوسف بن عبد الرحيم القرشي» الولي الزاهد شيخ الزمان وواحد الأوان، صاحب المعارف المأثورة والكرامات المشهورة والمكاشفات المذكورة، والمعارف الربانية واللطائف القدسية والإشراقات والتجليات انتفع الناس ببركاته وصالح دعواته «طالما استنقذ من أسر الجهل من كان موثوقا في حباله، وأنجد من ضل عن طريق الهدى فهداه بعد ضلاله، ووحد عاثر المعاصي فأخذ بيده وأقاله، ووضع في يد التقوى عقاله :

فقلْ لفتى قد رام في العصر مثله
يمينا برب الناس لست بواجد

ومن ذا يضاهي حسن يوسف في الورى
ويؤتى الذي قد ناله من محامد

ونقل الأدفوي في ترجمته الموسعة له، أنه كان مشارف الديوان ثم تجرد وصحب الشيخ عبد الرزاق وسيدي عبد الرحيم والشيخ حبيب العجمي، من تلاميذ الغوث أبي مدين، وجدّ في السلوك حتى تقدم في الفضل على أقرانه وظهرت بركاته على الجم الغفير من أصحابه فانتشروا في الأقطار والآفاق. قال : وكراماته يضعف عن وصفها اللسان وقد صنف فيها غير واحد من عارفيه، «لكن جهال أتباعه غالوا وأسرفوا، وله من المناقب ما يكفيه ومن المآثر ما ينطق المرء فيه بملء فيه، توفى رحمه الله تعالى ونفع ببركته، في شهر رجب سنة اثنتين وأربعين وستمائة، وله قبر مشهور بالأقصر يزار وإن بعد على الزائر المزار، ويرجى أن تحط عنه الأوزار، زرته غير مرة نفع الله تعالى به» (26).

قلت : وما يزال حتى اليوم من معالم الأقصر المشهورة ومزارات الصعيد المباركة، وربما عرج عليه السائحون الفرنجة عند زيارتهم لمعبد الكرنك ووادي الملوك بالأقصر، فشاهدوا عجبا من إكبار جماهير الشعب لأولياء الله الصالحين، وحسن المعتقد فيهم، والاحتشاد لإحياء ذكراهم.

☆ ☆ ☆

وكأن «سيدي عبد الرحيم السبتي القنائي» حين قال : «يأتي بعدي رجل من المغرب له شأن» رنا بوجدانه الصافي وبصيرته النيرة إلى المغرب كما عرفه، منبتا للتصوف النقي ومخرجا لعلماء عارفين عاملين.

وذلك ما عرفته الكنانة أيضا في واقع وجودها الروحي العامر بهؤلاء المغاربة الأقطاب القدوة البركة، لم يكن فيهم دجال مرتزق ولا داعي محترف ولا محتال مهرج.

وفي أرجائها طولا وعرضا، خلفهم كبار أصحابهم ونبلاء مريديهم، يحيون الطريقة ويرعون العهد ويواصلون السير بالسالكين، فعمرت الديار بمقاماتهم المباركة، مزارا لجماهير الشعب ومواسم دورية للمحيا والذكر، في الريف والحضر.

وقد يختلف الرأي بيننا، نحن المحدثين، في هؤلاء الأقطاب ومناقبهم، تبعا لاختلاف نشأتنا وتفاوت ميراثنا

23) الطالع السعيد 594/743 وفي حسن المحاضرة أنه توفي سنة سبع وأربعين (238/1).

24) الطالع السعيد : 726 / 577، وحسن المحاضرة : 237/1 وفيه : أبو الحجاج المغاوري.

25) الطالع السعيد : 15/59.

26) الطالع السعيد : 574/722، ومعه حسن المحاضرة : 238/1، وطبقات الأولياء للشعراني : 184/1.

ومدارسنا وأنماط شخصياتنا، لكن لا ينبغي بحال ما، الغض من مكانتهم عند الشعب ونفوذهم على الجماعة، وصدق الدلالة الاجتماعية لمعتقدات الشعوب في أوليائها العاملين القدوة، وإنهم لأهل سنة وقبس هدي ومربُون شيوخ، بشهادة معاصريهم من أئمة حفاظنا وثقات مؤرخينا، كالزكي المنذري والرشيد العطار وسلطان العلماء العز ابن عبد السلام، والعلم البرزالي، وقاضي القضاء الفقيه المالكي الأصولي ناصر الدين ابن المنير الأسكندري، وشيخ الإسلام التقي ابن دقيق العيد، والحفاظ الذهبي والسبكي وابن حجر والسيوطي، والفقيه المالكي «الشيخ خليل» صاحب المختصر المشهور.

ولقد جمع ناصر الدين ابن المنير، مناقب شيخه أبي القاسم بن منصور القباري، في مصنف مفرد. ذكره له أبو عبد الله الذهبي (27)، كما أفرد ترجمة لشيخه في الفقه والسلوك «أبي الحسن الأبياري المالكي الفقيه العالم العارف» وصنف الشيخ خليل، كتابا في سيرة شيخه الفقيه المالكي القدوة. ابن علي المتوفي».

وفي ترجمة سيدي عبد الرحيم السبتي القنائي، قال الكمال جعفر الأدفوي : «وله ولأمثاله من العارفين أحوال تتلقى بالقبول والتسليم، وفوق كل ذي علم عليم، وفيما نظمته وقد جرى بيني وبين شخص محاورة في ذلك :

ألا إن أرباب المعارف سادة
سرائرهم لله في طيها نشر
هم القوم حازوا ما يعز وجوده
وجازوا بحارا دونها وقف الفكر
أطاعوا إله العرش سرا وجهرة
فمكنهم حتى غدا لهم الأمر
فهم في الثرى عيث الورى معدن القرى
وهم في سماء المجد أنجمها الزهر
فطف بجمالهم واسع بين خيامهم
ولا تستمع ما قال زيد ولا عمرو

☆ ☆ ☆

مالي سوى قرعى لبابك حيلة
فلئن رددت فأي باب أقرع

وهنا في ربوع المغرب، أصغي اليوم إلى ما تشدو به المحافل والمسامر من قصيدتي البردة والهمزية، لشاعرنا شرف الدين هبة الله البوصيري المغربي الأصل المصري المولد والدار والوفاة، سنة 599 هـ، فيرجعني الشدو إلى صباي ويجدد عهدي بالمحيا والذكر والطريق، ويشجيني رجع الصدى عبر الأبعاد المتنائية والآماد المتطاولة.

وتتداعى الذكريات، فيحضرني موقف لشاعرنا البوصيري هبة الله : دخل يوما على أحد الأمراء الولاة، وعنده ضيف مغربي أديب شاعر ينشده، وقد بالغ الوالي في الحفاوة به والطرب لإنشاده، حتى كاد ينزله منزلة «فوز» من حبيبها الشاعر «العباس بن الأحنف» فما ملك البوصيري إلا أن أنشد مرتجلا :

قل لولي الدولة المرتجى
والمتقى، في الجود والباس
فزت بأهل الفضل حتى حكوا
عندك «فوزا» عند «عباس»
لا سيما هذا الأديب الذي
أتى من النظم بأجناس
النابه المفلق في مدحه
وهجوه، والجارح الآسي
لم أر قبل وقوفي على
ما قال، نشابا بقرطاس

وعلى مر السنين، تجدد الجماهير من أهل مصر، عهد أئمتها القدوة، وتحيى من سيرتهم العطرة بالنسك والورع ومواقف نبلهم ومجاهدتهم، ما يكسر عنفوان المادية ويخص من زهو جاهها.

وفي مقاماتهم وزواياهم المنبثة في أرجاء الكنانة كانت تتم التعبئة المعنوية والروحية لجهاد الغزاة والقراصنة، وفي رحابهم الطاهرة كان دعاء الأفراد والجماعات في المحن والكروب، مرجو الاستجابة من الله عز وجل.

27) العبر، في ترجمة القباري الاسكندري. وكان صالحا قانتا مخلصا منقطع القرين في الورع. توفي في سادس شعبان، سنة 262 هـ (271/5) وحسن القباري، من أشهر الأحياء الشعبية بالاسكندرية.

ومن حيث ندري ولا ندري، تواصل ما بين سبتة ومراكش وفاس ومرسيه وشاطبة وبلنسيه، وديار مصر، دلتاها والصعيد.

في مسمعي من ذكريات صباي، ما رجعته مجالس الذكر في ليالي المحيا بدورنا ومساجدنا وزوايانا، من عينية الإمام أبي زيد السهيلي، دفين مراكش من سنة 581 للهجرة.

يا من يرى ما في الضمير ويسمع
أنت المعد لكل ما نتوقع
يا من يرجى للشدائد كلها
يا من إليه المشتكى والمفزع
يا من خزائن ملكه في قول : كن
امنن، فإن الخير عندك أجمع
مالي سوى فقري إليك وسيلة
فبالافتقار إليك فقري أدفع

فقل لنا من ذا الأديب الذي
زاد به حبي ووسواسي
إن كان مثلي مغربيا فما
في صحبة الأجناس من باس
وبين دارينا كالذي بيننا
وأين مراكش من فاس

☆ ☆ ☆

الحديث عن الأولياء المغاربة بمصر، موصول بالحديث عن أئمة من القراء وعلماء القراءات، يصلون ما بيننا طبقة بعد طبقة إلى ما شاء الله. ولهم ما نعلم جميعا من مكانة في الأمة وموضع عند شعوبها، وهم حملة كتاب الله تعالى فينا، يزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة.

مجال القول فيه ذو سعة، وفي العزم أن أفرد له المقال التالي من هذا البحث، بمشيئة الله تعالى وعونه.

د. عائشة عبد الرحمن

من روائع مخطوطات
خزانة القرويين :



تأليف أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراك
المعروف بابن البناء المتوفى سنة 721 ه

للأستاذ محمد بن عبد العزيز الدباغ

لقد تعددت الدراسات البلاغية وتنوعت وأصبحت الكتب المهتمة بها متداولة بين أيدي الناس يتتبعون بواسطتها ما أنتجته القرائح وما توصل إليه الباحثون الأولون من قواعد بيانية تمهد الطريق أمام الذين يريدون الاطلاع على الأساليب العامة ليقتدوا بها وليجعلوها سبيلا إلى التعبير السليم.

ولقد تطورت الأبحاث وتعددت المصطلحات والمناهج وتتبع النقاد والملاحظون مختلف الأساليب المعهودة فاستنتجوا منها قواعد بيانية جعلت لبنة لعلوم البلاغة ولدروس البيان.

وحاول العلماء ما أمكنهم أن يبحثوا عن أيسر السبل التعليمية ليقدموا بها القواعد الرائدة التي يتيسر معها الأخذ بزمام البلاغة فلا تبقى قواعدها جافة ولكنها تندمج مع البيان العربي وتكون سبيلا إلى فهم القرآن والسنة. ولهذا نرى بعض العلماء يوحون في مؤلفاتهم بهذه الغاية ويجعلونها مقصدا واضحا في كتبهم.

ومن هؤلاء العالم المغربي الشهير أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المراكشي المعروف بابن البناء العددي المتوفي سنة 721 هجرية : فهو لم يقتصر في معارفه على ما اشتهر به من دراسات رياضية وفلكية وفلسفية ولكنه أضاف إلى ذلك الاهتمام بالعلوم البلاغية نظرا لماله من الاطلاع على أساليب القرآن ومعانيه، وحاول المزج بين روح البيان وقواعد المنطق فالف كتيبا صغيرا ولكنه مفيد جدا سماه الروض المريع في صناعة البديع ما زالت خزانة القرويين تحتفظ بنسخة منه جيدة النسخ واضحة العبارة.

ولقد عمد المؤلف إلى اختيار هذا الاسم لكتابه إيحاء لما يهدف إليه من معاني الإخصاب ورغبة منه في الإشعار بأن خطته ستكون منتجة ومفيدة فهو لم يرد أن يكون مقلدا كل التقليد في نقل المصطلحات أو في اتباع المناهج السابقة ولكنه كان يحاول أن يبحث عن تقسيمات تدريجية محددة للمعاني والألفاظ ومقوية للدلالات ورابطة بين أنواع الخطاب فكان كتابه بسبب ذلك دقيق العبارة، سليم الإشارة عازفا عن الحشو والإطناب غير مخل بالنتائج ولا بالأسباب.

ولقد انطلق من مفهوم بديهي فيما يتعلق بصورة اللفظ وحقيقة المعنى سواء من حيث الإفراد أو التركيب أي سواء من حيث دراسة اللفظ والمعنى مجردين عن الارتباط الدلالي أو دراستهما بعد ذلك الارتباط. ومنظوره في ذلك أن الدراسة الأولى متعلقة باللفظ من حيث كونه لفظا سواء من حيث حقيقة بنيته وما يتصل بها من قواعد التصريف ومتنوعات الاشتقاق أو من حيث وضعه داخل التركيب اللغوي وما يتعلق بذلك من قواعد النحو وقوانين الإعراف، وأن الدراسة الثانية تتصل بالدلالات الوضعية والتضمنية والالتزامية المتصلات بالمنطوق والمفهوم والمعقول.

وأثناء حديثه عن الدلالات أشار إلى تقسيم الجملة إلى إنشاء وطلب كما أشار إلى أن الكلام ينقسم إلى

قسمين : قسم منظوم وهو الموزون المقفى وقسم منثور وهو ما عدا القسم الأول السابق ثم قال بعد ذلك : (ص 3).

«ويستعمل كل واحد منهما في المخاطبات وهي على خمسة أنحاء على ما أحصيت قديما.

الأول البرهان وهو الخطاب بأقوال اضطرارية يحصل عنها اليقين.

والثاني الجدل وهو الخطاب بأقوال مشهورة يحصل عنها الظن الغالب.

والثالث الخطابة وهو الخطاب بأقوال مقبولة يحصل عنها الإقناع.

وهذه الثلاثة الأقسام هي التي تستعمل في طريق الحق وقال الله عز وجل : ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾ ((سورة النحل 125)).

والرابع الشعر وهو الخطاب بأقوال كاذبة مخيلة على سبيل المحاكاة يحصل عنها استفزاز بالتوهمات.

والخامس المغالطة وهي الخطاب بأقوال كاذبة يحصل عنها ظهور ما ليس بحق أنه حق.

وهذان القسمان خارجان عن باب العلم وداخلان في باب الجهل.

فالمنظوم إذن يكون شعرا وغير شعر كما أن الشعر يكون منظوما وغير منظوم. وأهل العرف يسمون المنظوم كله شعرا ولا يسمون شيئا من المنثور شعرا فعرض من أجل ذلك اشتراك في اسم الشعر والنظم كما قال الخفاجي.

وما تعرض له ابن البناء ما زال إلى الآن موضوعا قائم الذات نظرا لكون مفهوم الشعر في أنواع الخطاب كان مجالا للحديث عنه من حيث كونه يعتمد على الخيال ويثير النزوات لا من حيث كونه يعتمد على الوزن والقافية لكن العرف غلب على المقفى الموزون ما لم يبتذل ابتذالا يجعله نظما لبعض المعلومات المجردة المتعلقة ببعض الفنون فإذا دل على حكمة عقلية أو عبر عن تجربة ومعاناة ولم يعمد إلى التوليد والخيال وكانت معانيه مقبولة أبقوه فإن هم أبقوه مدمجا في الفن الشعري حسب ما هو معروف ومتداول.

وانطلاقا من المقدمات السابقة تعرض المؤلف إلى الحديث عن الحقيقة والمجاز وإلى الربط بين المعاني والألفاظ فيما يتعلق بالدلالة وفيما يتعلق بإيصال الكلام إلى المخاطبين وفق المطابقة لمقتضى الحال بألفاظ ملائمة لا يحصل بها غموض في المعنى ولا إبهام في المقاصد.

وبمقدار وجود هذه الملاءمة تتحقق قواعد البلاغة والفصاحة وبمقدار فقدها تنقص قيمة التعبير ويقع الخلل في التواصل اللغوي والتفاهم البشري. ولهذا كانت الصناعة البديعية هي البحث عن تحقيق الغرض من الكلام إيجازا وإطنابا وحقيقة ومجازا وأما المعاني في حد ذاتها فهي البيان ذاته ومن ثم كان علم البيان سابقا لصناعة البديع وكان لدنيا لا يتصل بالألفاظ والتراكيب من حيث استعمالها للوصول إلى المعاني المقصودة لأن هذا الاستعمال متصل بالطريقة الأدائية المعبرة عما في النفس من إحساسات والمصورة لما في الفكر من أفكار فهو صناعة وليس بأصل ولهذا قال : (ص 5). «فصناعة البديع ترجع إلى صناعة القول ودلالته على المعنى المقصود ومستندها علم البيان وهو شيء يفيضه الحق من عنده على الأذهان ويشهد به العقل الصريح لا باستفادة من إنسان إنما يحصل من المخلوقين التنبيه على العلم الذي علمه الله خلقه قال الله تعالى : ﴿**خلق الإنسان علمه البيان**﴾ وقال : ﴿**وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله**﴾.

ولهذا صارت الكليات كلها مندمجة في علم البيان سواء كانت تتعلق بالأدب أو كانت تتعلق بغيره أما الصناعة فهي مقيدة بوسائل التعبير ففرق عنده بين علم البيان وصناعة البيان لأن العلم لا ينحصر والصناعة تنحصر. وهو منظور قد استمده من رؤيته العلمية التي جعلته يعتبر العلم فيضا روحانيا لدنيا وبيانا إلهيا مودعا في الخلق يظهره الإنسان بواسطة ما تعلم من صناعة.

وهو بهذا الرأي حاول ألا يكون مقلدا لمن سبقوه في منهجية البحث ولا في الارتباط لجميع المصطلحات البلاغية لأنه قد حور بعض المصطلحات عن معانيها المعهودة وأدمج أحيانا بعض الجزئيات المتقاربة في كليات صالحة لضم مجموعات متجانسة.

وبناء على تصوره هذا أدمج في علم البيان بعض القواعد الأساسية في علم المنطق أو في علم الأصول بناء على أنها من الكليات المتصلة بالبيان لا من الوسائل

التعبيرية الداخلة في صناعة البيان.

وللبرهنة على قوله قال : (ص 5).

«ومن علم البيان قاعدة وهي أنا المرجوح لا يؤثر في الراجح لاختلاف مرتبتيهما بالقوة والضعف، والقوي يدفع الضعيف طبعا وعقلا وكذلك الإمكان لا يقدح إنما يقدح وجود الممكن لا إمكانه فإن إمكانه عدم والعدم لا يقدح في الموجود وكذلك سائر القواعد الكلية المشتركة لبيان جزئية كلها هي من علم البيان».

وبناء على ما تقدم يتبين لنا أنه لا يمكن حصر القواعد الكلية في حين يمكن تحديد ظواهر التعبير وتقريب عناصر الأداء التي هي موضوع صناعة البديع.

وتنحصر هذه الصناعة في أمرين :

الأمر الأول في المنحى التعبيري المتعلق بالإيجاز والإطناب والمساواة وما يتصل بذلك.

الأمر الثاني في ملاءمة الكلام للأغراض المقصودة وفق أسلوب يختاره الشاعر أو الكاتب وقد عبر عنه المؤلف بمواجهة المعنى نحو الغرض المقصود.

ولقد اشترط المؤلف في الأمر الأول أن تكون الألفاظ المؤدية للمعنى المقصود مطابقة لما يقتضيه الحال من الإيجاز والإطناب والمساواة فلا يستعمل الأديب حشوا في كلامه ولا يخل بواجب لأن هذه المقاييس التعبيرية لها دور فعال في أداء المعنى فمن أخل بها فقد أخل بعناصر البلاغة وأفسد عليه وعلى الناس طرق البيان.

أما الأمر الثاني فقد أدمجه في عناصر أولية ترد إليها جميع المصطلحات وإن اختلفت لأن مدار الأمر يتعلق بالكليات لا بالكلمات المعبرة عنها فإذا اتحدت المفاهيم وتبلورت المقاصد فلا ضير في هذا الاختلاف لأنه شكلي محض لا يتصل بجوهر الموضوع وإنما يتصل بالإطار الخارجي فقط وقد أفصح عن ذلك إفصاحا بينا في آخر كتابه وجمع هذه العناصر في أربع مجموعات.

أولا : في الخروج من شيء إلى شيء

ثانيا : في تشبيه شيء بشيء

ثالثا : في تبديل شيء بشيء

رابعا : في تفصيل شيء بشيء

ولقد حدد في كتابه مفاهيم هذه المجموعات وضم إلى كل مجموعة ما يناسبها من الأنواع والأشكال التعبيرية.

وإتماماً للفائدة نقدم في مقال آخر إن شاء الله هذه المفاهيم وفق ما اختاره ابن البناء وسيساعدنا ذلك على استيعاب مضمون كتاب الروض المريع في صناعة البديع الذي خصصنا له هذه الدراسة من بين الدراسات التي نقدمها حول مخطوطات خزانة القرويين العامرة.

الزاوية المغربية

كمنتدى للفكر والاشعاع العلمي

الحلقة الثانية

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

20) - ز‍ ‍ة مولاي بوشتة الخمار وهو أبو الشتاء محمد بن م‍ ‍ى الخمار الشاوي دفين أمركو بفشتالة (من أصحاب الغزواني) (997 هـ / 1588م).
(الاستقصا ج 3 ص 197 ممتع الأسماع ص 173 السلوة، ج 1 ص 145).
وقد تحدث عن هذه الزاوية موليبراس في كتابه (المغرب المجهول) (ج 2 ص 11).

21) - زاوية سيدي بولنوار بن عبد الكريم :
توجد هذه الزاوية بتيدكلت وقد ولد شيخها عبد الكريم فى (تينيلان) وهو تلميذ سيدي امحمد دين الله التيتافي أقام مدة في (تكرور) ثم عاد فبنى هذه الزاوية وتوفي عام : (1168 هـ / 1755م).

22) - زاوية تازروت :
بعد سقوط الأندلس 975 هـ / 1569م) بسنوات قامت زاوية تازروت مسهمة في التأهب لمعركة وادي المخازن يوم 30 جمادى الأولى 988 هـ / 4 غشت 1578م وقد واصلت هذه الزاوية نضالها طوال أربعة قرون رغم الحماية المفروضة على المغرب إلى 12 مايه 1922 حيث واصل المجاهدون النضال من مغارات جبل أبي هاشم المطل على تازروت (تاريخ المغرب - التهامي الوزاني ج 3 ص 171).

23) - زاوية تاسفت بوادي نفيس رئيسها المرابط الحاج إبراهيم بن عبد الرحمن الزرهوني وقد اعتكف بها محمد بن علي الصنهاجي الجيسوبي الفلكي.
(الإعلام للمراكشي ج 6 ص 331 - طبعة الرباط).

24) - الزاوية التجانية صاحبها الشيخ سيدي أحمد بن محمد بن المختار التجاني (1230 هـ / 1814م) ولد في عين ماضي ودخل إلى فاس لأول مرة (عام 1171 هـ) بعدما أزعجه صاحب وهران الباي محمد بن عثمان ومكث خمس سنوات في البلد الأبيض بالصحراء الشرقية وهو عالم أصولي محدث وسبب دخوله إلى المغرب تضايق الأتراك من نفوذه والزاوية الأم توجد بفاس وهنالك مئات الزوايا في الصحراء بل حتى في المدن حيث توجد أربعون زاوية بالدار البيضاء ومائة زاوية بدكار ومآت أخرى بالتشاد ومالي ونيجيريا والسودان إلى أقصى الجنوب حيث بلغت الآلاف، وقد انتشرت في السودان عن طريق ملك فوتة عمر الفوتي، وفي شنقيط وباقي الصحراء الغربية على يد الشيخ

محمد الحافظ (بغية المستفيد لأبي المواهب سيدي العربي بن السايح ص 74) وفي الصحراء الشرقية بواسطة العالم سيدي محمد بن المشري التشيتي التكريتي.

25) زاوية ترغة : تقع في مركز روماني قديم سكنه القوط ويطلق اسم ترغة اليوم على فرقة من بني زيات على ساحل البحر المتوسط شمالي تيجساس.

26) - زاوية تصفت بوادي نفيس.
هي زاوية إبراهيم بن عبد الرحمن الزرهوني والد سيدي محمد صاحب (رحلة الوافد) وقد هدمت خلال حوادث (1127 هـ / 1715م).

27) - الزاوية التلمسانية بالرباط قرب الجامع الأعظم مدفن الشيخ أحمد بن القاضي التلمساني العلامة المفتي الشاعر (1182 هـ / 1768م).
(ورقات في أولياء الرباط ص 7).

28) - زوايا درعة خمس : تمكروت المؤسسة عام 983 هـ / 1575م وأغلان والفتح والبركة والفضل (راجعها في مكانها).

29) - زاوية تنغملت بين آيت عتاب وهنتيفة وهي التي خلفت الزاوية الدلائية، (صاحب هذه الزاوية هو عبد الرحمن التبغملتي المراكشي من حفدة موسى الفوفمازي المترجم في (ممتع الأسماع) والصفوة (1296 هـ / 1878م).
(الاعلام للمراكشي ج 6 ص 66) (خ).

30) - زاوية تيط شيوخها من آل أمغار.
راجع (ممتع الأسماع ص 69 - طبعة فاس) و (تنوير بصائر الأبرار بتاريخ زاوية تيط وآل أمغار) لمحمد الكانوني.

31) - زاوية تيمكيدشت : مؤسسها أحمد بن محمد الميموني، من رجال القرن الثالث عشر (المعسول ج 6 ص 189).

32) - زاوية تينيلان : في عام 919 هـ / 1513م غادر الحاج أحمد بن يوسف قصر أولاد (أونغال) في (تيمي) واتجه إلى تينيلان لبناء زاوية هناك وكان مشهورا في توات بعلمه وفضله وقد كتب تاريخا مطولا عن أصل أهل توات وكتبت من هذا المخطوط ثماني نسخ لم يعثر عليها ويظهر أن إحدى هذه المخطوطات قد نقلت من (زولف) إلى السودان حسب الكمندان مارتان صاحب (الواحات الصحراوية) حيث أدرج فحوى ورقة من الكتاب عثر عليها في مخطوط آخر.

33) زاوية الجبل الأشهب : من فروع جبل ماكو قرب شفشاون أسسها الشيخ عبد الله الهبطي.

34) زاوية الحجاج كانت قائمة لعهد بني مرين يجتمع فيها الحجاج ليخرجوا مجتمعين للالتحاق بالركب (الجذوة ج 202).

35) زاوية سيدي الحطاب : إحدى جماعات دائرة قلعة السراغنة (عمالة مراكش) نواتها زاوية.

36) الزوايا الحمدوشية، مؤسسها سيدي علي بن حمدوش 1135 هـ / 1722م.
له تأليف أشار إليه ابن زيدان في الإتحاف ج 5 ص 459/ السلوة ج 1 ص 354).

37) زاوية سيدي حمزة : إحدى جماعات دائرة الريش (قصر السوق أو الرشيدية اليوم).
والزاوية الحمزاوية هي الزاوية العياشية نسبة إلى أبي سالم العياشي توالى حفدته على شؤونها وقد جمع كتبها الحافلة أبو سالم خلال رحلته شرقا وغربا فلم يترك إلا هذه الكتب وبغلته وولده حمزة هو الذي وقف عليها أوقافا كثيرة وإليه تنسب إليوم (مجلة تطوان عدد 8 عام 1963).
وقد صور معظم هذه المخطوطات في المكتبة الوطنية بالرباط Thiebault – Etude sur La Zaouia de Sidi Hamza – Rabat, 1942 (Archives Générales de la Direction de l'Intérieur sous le Protectorat Français)

38) الزاوية الخمليشية : زاوية الشيخ محمد أحمليس في بوغليب بزركت (من قبائل صنهاجة).

39) الزاوية الدرقاوية مؤسسها مولاي علي الدرقاوي ولها فروع بالمغرب ومن فروعها زاوية إلغ بسوس

وزوايا الحراق وزاوية سيدي محمد بن عبد الرحمن الرقيبي الطالبي في مدينة العيون بالصحراء المغربية وهو من أتباع سيدي علي والد سيدي محمد المختار السوسي ومن أتباع درقاوة آل البصير وقد هدم الإسبان هذه الزاوية عام 1377 هـ / 1957م بدعوى تجمع رجال المقاومة فيها.

وتوجد مصنفات كثيرة في أمجاد هذه الطريقة.

40) - زاوية الدلاء : تقع حسب (البدور الضاوية) على بعد مرحلتين من فاس ويقول الحاج إدريس الشرقاوي إنها هي زاوية آيت إسحاق الواقعة على مسافة أربعين كلم شرقي أبي الجعد قرب خنيفرة في المجرى الأعلى لأم الربيع ولا تزال هنالك معالم منارة وجدران المسجد الدلائي ويظهر أن هناك زاوية الدلاء المدينة وزاوية الدلاء القبيلة أي مكانان اثنان أطلق على كل منهما اسم زاوية الدلاء وهو رأي الكثير ممن كتب في الموضوع مثل هنري طيراس في تاريخ المغرب (طبعة الدار البيضاء 1950 ج 1 ص 216 / ومحمد حجي (الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي - الرباط - المطبعة الوطنية 1964 ص 34).

وكان رئيس هذه الزاوية هو محمد بن أبي بكر الدلائي (المتوفى 1046 هـ / 1636م) تلميذ الشيخ سيدي محمد الشرقي وهو من برابرة مجاط (بطن من صنهاجة) كانت له خزانة علمية تضاهي خزانة الحكم المستنصر الأموي الذي جمع أربعمائة ألف كتاب، ولمحمد المقري كتاب سماه (اعمال الذهن والفكر في المسائل المتنوعة الأجناس الواردة من الشيخ سيدي محمد بن أبي بكر بركة الزمان وبقية الناس) (راجع البدور الضاوية ص 137) والإعلام للزركلي ج 2 ص 295).

راجع أيضا (المقامات الزهرية في مجالس الزاوية البكرية - مجهولة المؤلف (خع 972 د).

الزاوية الدلائية والمولى الرشيد (تاريخ الضعيف) ص 47 مخطوط الرباط / قصيدة في مدحها لعبد الوهاب بن العربي الفاسي الفهري (خع 2055 د) / حدائق الأزهار الندية في التعريف بأهل الزاوية الدلائية البكرية) لمحمد بن أبي بكر اليازغي (نسبة لبني يازغة جنوبي فاس) خع 261 د (وهي أرجوزة من 273 بيتا).

Gaude Froy – Demonbynes – La Zaouia de Dila – 1944.

41) - الزاوية الرفاعية : هي زاوية سيدي عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الخياط الحسيني الرفاعي (939 هـ / 1533م).

بلغ مريدوه أزيد من عشرين ألفا كان منهم في زاويته أكثر من ألف من حملة القرآن.

42) - الزاوية الركادية : أسسها الشيخ سيدي أحمد بن محمد الركادي حوالي 1055 هـ / 1645م.

وأصل الشيخ من (أدغاغ) ورد على توات في عهد السلطان مولاي محمد الشريف وتوفي عام 1062 هـ / 1651م. وقد عرفت هذه الزاوية الركادية واستقر بالقرب منها بعد ذلك أشراف ظلوا شيوخا لزاوية كنتة.

43) - زاوية الركاني : لاحظ «مارتان» في كتابه (أربعة قرون... ص 19) أن الشرفاء العلويين تواردوا على توات زرافات ووحدانا للاستقرار بها ومن بين هؤلاء شريف علوي من تافلالت هو مولاي علي كان يتنقل بين فلالة والسودان فمر بتوات حيث قطن بالحاج من أهلها تبركاً بنسبته إلى الرسول عليه السلام فتصاهر مع شيخ (تاوريرت) وولد له ابن سماه عبد الله صار كوالده يتردد بين تافلالت والركان فنزل يوما عند الشيخ العلامة عبد الكريم المغيلي رئيس (قصر بوعلي) فأحسن استقباله وأجزل العطاء مما ساعد مولاي عبد الله على بناء عدة بساتين وجنان في (واحة بوعلي) ثم بنى واحة أخرى صغيرة غربي (تاوريرت) تسمى (انتهت) لأن عندها تنتهي منطقة توات وقد سميت الزاوية (زاوية الركاني) وما زالت تحمل نفس الإسم إلى

الآن.

44) - زاوية الركائبي محمد بن الرحمن (بالعيون) وهي درقاوية خربها الإسبان بدعوى أنها مقر المقاومة ومحمد هذا قد توفي في 1379 هـ / 1954م وهو من فخذ أولاد الطالب بمراكش (المعسول ج 12 ص 90 - 157 - 165 - 322 / ج 16 ص 322).

45) - زاوية الرماة : في بني مسارة حول وزان كانت الكتاتيب القرآنية متوافرة يختلط فيها الذكور والإناث وفي الساعة الرابعة من كل يوم تنصرف كتائب من الرجال (ما بين 50 و 150 شخصا) لتتدرب في كل قرية على لعب الكرة والرماية والسايفة وتوجد في كل مركز قوي زاوية للرماية هي عبارة عن دار للسلاح فيها بنادق الجماعة وبارودها وتجري التمارين كل يوم خارج القرية تحت إمرة كبير الزاوية الذي هو القائد الأعلى للرماة المتراوحة أعمارهم بين 15 و 70 سنة وعندما يرجع هؤلاء في المساء تسمع رنات الطلقات النارية متجاوبة مع زغاريد النساء اللواتي ينتظرن أزواجهن وأولادهن على عتبات الدور وهذه الزوايا العسكرية كانت منتشرة من طنجة إلى وادي درعة وبالأخص في السوس والحوز.

46) - الزاوية الريسونية : نفذ السلطان المولى سليمان عام 1208 هـ / 1793م فندق لوقاش بتطوان وهو من خالص مال المسلمين للشريف سيدي علي بن سيدي محمد بن سيدي علي بن ريسون العلمي لبناء زاوية والده (يجتمع فيها الفقراء لذكر الله والصلاة على مولانا رسول الله ﷺ)، (من رسالة السلطان إلى القائد حمان الصريوي حاكم تطوان) (تاريخ تطوان - محمد داود ج 3 ص 203).

47) - زاوية زداغة أو زاوية سعيد الحاحي وهي زاوية أسسها سعيد جد يحيى بن عبد الله بن سعيد عبد المنعم الحاحي في زداغة الواقعة شمالي (تارودانت) قرب وادي (أسيف نتامنت) ومعناه بالبربرية (وادي العسل) وعبد الله هذا هو الذي استنجد به زيدان لمحاربة أبي محلى (الاستقصا ج 3 ص 111).

48) - زاوية السدرة بإفران (بفتح الهمزة وكسرها) وهي قبيلة فيها مداشر وقرى ومياه وأشجار بقطر سوس الأقصى (الإعلام للمراكشي ج 5 ص 59).

49) - زاوية الكياطي بقبيلة الشياظمة صاحبها عبد الله بن علي بن مسعود الرجراجي (الإعلام للمراكشي ج 8 ص 333 - طبعة الرباط) وقد كان لمحمد بن أحمد بن العربي الرجراجي شيخ الإمام الكياطي المتوفى (عام 1244 هـ / 1828م) مدرسة بباب داره قرب مسجد هيلانة بمراكش (باب هيلانة من أبواب مراكش).

50) - زاوية سيد الناس بدرعة أسسها إبراهيم بن عبد الله الأنصاري الدرعي صاحب كتاب (الدليل القاطع من الشك والالتباس لكل أصناف من الناس في ذكر أخبار أهل زاوية سيد الناس)، (مخطوط في الخزانة السودية بفاس).
ولاحظ السيد عبد السلام بن سودة - في (دليل المؤرخ عدد 88) وجود مخطوط في التعريف بمناقب هذه الزاوية لمؤلف مجهول كان حيا عام 1136 هـ / 1725م.

51) - زاوية سيدي عبد الرحمن وهو محمد بن عبد الرحمن العمراني المعروف بسيدي عبد الرحمن، له زاوية بأبي الجعد مدفن والده عبد الرحمن في درب يقال له (درب الشرفاء) نسبة لعائلته (الإعلام للمراكشي ج 6 ص 90 - طبعة الرباط 1975 ج 5 ص 90 - 313 - الطبعة الأولى).
وقد عاش سيدي محمد هذا في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله وهو دفين فحل الزفريتي بالقصور بمراكش.

52) - زاوية الشرادي أحمد بن عبد الله بن مبارك الزراري القضاعي حيث دفن عام 1160 هـ / 1747م (الإعلام للمراكشي ج 2 ص 182) وهي تقع على نصف مرحلة من مراكش، وقد توفي أحد رؤسائها وهو حفيده أبو الفضل العباس عام 1322 هـ / 1904م وحضر وقعة

زاويتهم ووالـــده المهـــدي بن محمـــد (1293 هـ / 1876م) قد هدمت الزاوية في مدته وقد قاوموا الملوك حيث كانت لهم رياسة كبرى ودارت عليهم عام 1244 هـ / 1828 في قضية مع المولى سليمان (راجع الاستقصا ج 4 ص 165 / الوثائق المغربية ج 10 ص 86 و 127) راجع أيضا ترجمة محمد بن أحمد الشرادي صاحب الزاوية الذي أجاز المولى سليمان (الإعلام للمراكشي ج 5 ص 143 ـ الطبعة الأولى / ج 6 ص 146 (طبعة الرباط).

(راجع أيضا (في الإعلام ج 7 ص 108 ط. الرباط) ترجمة محمد الزوين بن محمد بن علي الشرادي المتوفى أوائل العشرة الثانية من القرن الرابع عشر وهو الذي حبس أملاكه على طلبة القرآن بزاويته وعددهم خمسمائة وذلك عام 1314 هـ / 1896م.

53) ـ زاوية الشيخ : إحدى جماعات دائرة القصيبة (عمالة بني ملال) وتوجد زاوية سيدي الشيخ بالصحراء الشرقية وزاوية أولاد سيدي الشيخ قرية في قبيلة أولاد بكار على السفوح الشرقية لبلاد جبالة قرب الظهرا.

54) ـ زاوية الصومعة بتادلا لأحمد بن أبي القاسم الهروي الصومعي دفين الصومعة 1013 هـ / 1604م.

كان له ولوع باقتناء الكتب بلغت مصنفاته الستين أشرنا إليها في كتابنا (الموسوعة المغربية للأعلام الحضارية والبشرية ج 3 ص 87).

(راجع الإعلام للمراكشي ج 2 ص 76 ـ الطبعة الأولى).

55) ـ زاوية محمد القجيري (تاريخ تطوان لداود ج 2 ص 362) ولعله المذكور في نشر المثاني (ج 1 ص 169) المتوفى بالقصر الكبير وربما حملت اسمه زاوية سيدي القجيري بالرباط وله زاوية بسلا وشيخه هو سيدي عبد الله بن حسون (راجع ورقات في أولياء الرباط ص 85).

56) ـ زاوية العايديين بالرباط هي زاوية سيدي أحمد بن موسى أو الزاوية الأحمدية (ورقات في أولياء الرباط ص 12).

57) ـ زاوية سيدي عبد القادر : مقرها واحة (فنوغيل) وكان مقدمها عام 1113 هـ/1705م هو الشيخ عبد القادر بن عمر رئيس ركب الحجيج التواتي الذي كان ينضم في الغالب إلى الركب السجلماسي المار بتوات والزاوية هي في الحقيقة تابعة للشيخ سيدي عمور بن عبد القادر بن أحمد بن يوسف من (تينيلان) (راجع زاوية تينيلان).

58) ـ زاوية سيدي عبد الله البقال بتطوان تحولت مؤقتا بعد حرب تطوان إلى كنيسة اسمها :

Nuestra Señora de las Victorias (ومعناها سيدتنا ذات الانتصارات) تاريخ تطوان ـ داود ج 5 ص 326).

59) ـ زاوية عبد الله بن إبراهيم الخياط الرفاعي بجبل زرهون (راجع الزاوية الرفاعية).

60) ـ زاوية سيدي عبد الله ابن ساسي : تقع على ضفة وادي نسيفة (أو تانسيفت) قرب مراكش بمراكش.

61) ـ زاوية سيدي عبد الله الكوش بمراكش أمر بإخلائها محمد الشيخ السعدي ورحل الشيخ إلى فاس عام 960 هـ / 1552م (الإعلام للمراكشي ج 8 ص 277 ـ طبعة الرباط).

وقد امتحن محمد الشيخ هذا الزوايا عام 958 هـ/1551م وكان يطالبها بودائع بني مرين (الاستقصا ج 3 ص 12 الإعلام ج 4 ص 161 الطبعة الأولى).

62) ـ زاوية سيدي علي العكاري وهو علي بن محمد العكاري الرباطي المتوفى بسلا (1118 هـ / 1706م) ترجمه حفيده علي بن محمد في (البدور الضاوية في ذكر الشيخ و أصحابه وتلامذته وبناء الزاوية) (خع 1118 د).

وتوجد رسالة في ترجمته لأبي يعزى المسطاسي (راجع الاغتباط).

63) ـ زاوية سيدي عمور الأنصاري :

أشار أبو سالم العياشي في رحلته إلى زاوية عمور بن محمد صالح الأنصاري (1008 هـ / 1660م) في

بلاد أوغروت التابعة لمنطقة كوراره.

64) ـ الزاوية العيساوية بمكناس :
هي زاوية الشيخ سيدي محمد بن عيسى دفين مكناس (933 هـ / 1527م).
ألف في ترجمته أحمد المهدي الغزال كتابا سماه (النور الشامل في مناقب فحل الرجال الكامل) (الزيتونة 259، 111 (1734) طبع بمصر عام 1348 هـ / 1929م.
يوجد كتاب مجهول المؤلف اسمه (تمسك الفقير الحقير بطريقة الولي الشهير الخطير) في كراسة بخزانة الأستاذ محمد المنوني بمكناس.
له : 1) (أدعية) مجموع في دار الكتب الوطنية بتونس ق 20 س 14 ـ 13 / ق 5 س 17 نسختان.
2) حزب الابريز ـ دار الكتب الوطنية ق ـ 13 ـ س 5 ـ 7 ـ 14 (ضمن مجموع فيه أيضا الوظيفة الربانية لمحمد بن سليمان الجزولي).

65) ـ الزاوية الغازية الناصرية.
ألف فيها :
1) (الدرة المضيئة في التعلق بالسلسلة الناصرية الغازية) للعربي بن محمد المبارك الساعدي من رجال القرن الرابع عشر (خع 2286 د (م = 22 ـ 83).
طبع بالدار البيضاء (1380 هـ / 1960م).
2) رسالة الطائفة الغازية (خم 6680).
لعبد القادر بن محمد الحمياني.

66) ـ الزاوية الغربية بشالة أسسها محمد اليابوري المشهور بكنيته أبي عبد الله وهو دفين العلو بالرباط ومن تلامذته سيدي أحمد بن عاشر دفين سلا.
وقد أسس الزاوية بعد هجرته من الأندلس وتوفي أوائل القرن الثامن وقد نقل أبو جندار في (الاغتباط) عن أبي الأسعد الكتاني أنه وقف من آثار اليابوري في الخزانة العلمية بأبي الجعد على كتاب له في الفقه جمع فيه ما وقع عليه الاتفاق والإجماع في المذاهب الأربعة.

الاغتباط (ج 2 ص 118 / ورقات في أولياء الرباط ص 25).

67) ـ زاوية الفاسيين بفاس (راجع زاوية المخفية).

68) ـ الزاوية الفاضلية : أسسها الشيخ محمد فاضل بن مامين وانتشرت بموريطانيا والسودان وكان لها صلة بالسنوسية في الصحراء الليبية وقد تأثر بشيخه محمد الكحيل زعيم الطائفة التجانية في موريطانيا وأسس ولده محمد الأغظف طريقة أهل بركة الله كفرع للفاضلية.

69) ـ الزوايا القادرية : منتشرة في المغرب وصحرائه وسائر إفريقيا وهي منسوبة لمولانا عبد القادر الجيلاني البغدادي صاحب (الغنية) التي استمد منها الحافظ ابن تيمية كثيرا من عناصر التصوف السلفي وهو يشيد بصاحبها ويعتمد عليه (راجع فتاوي ابن تيمية).

70) ـ زاوية سيدي قاسم : إحدى جماعات دائرة تطوان.

71) ـ زاوية القاضي بالمكان الذي يقطن فيه أولاد أبي علي ومنهم محمد العيد العياشي، الإعلام للمراكشي ج 6 ص 134 الطبعة الأولى، وأولاد القاضي هم أسرة أحمد بن عبد الله الجلماسي المعروف بأبي محلي وهم من بني العباس إلا أن ابن خلدون أنكر وجود العباسيين بالمغرب (الاستقصا ج 3 ص 107).

72) ـ زاوية حمير صاحبها هو سيدي التهامي الإبيري وكان بها نحو خمسمائة من الطلبة الذين يقرأون القرآن ويقوم بتموينهم.
(الإعلام للمراكشي ج 7 ص 108 ـ طبعة الرباط 1975).

73) ـ زاوية القنادسة أصدر السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن في ثالث ربيع الأول 1278 هـ / 1861م ظهيرا شريفا إلى شيوخ ومريدي زاوية القنادسة مشيرا إلى تدخل السلطات المركزية بالعاصمة المغربية لدى فرنسا بسبب دخول أحد رعاياها لمدينة القنادسة (مجلة الصحراء عدد 14 مخطوط

في خع 14 د (73 ورقة) اسمه (طهارة الأنفاس ص 10) (والأرواح الجسمانية في الطريقة الزيانية الشاذلية بالقنادسة).

74) - الزاوية الكرزازية : نشر النقيب مولاي عبد الرحمن بن زيدان (الإتحاف ج 5 ص 121) صورة ظهير للسلطان مولاي عبد الرحمن حول تعيين شيخ الزاوية الكرزازية في بني عباس والساورة.

75) - زاوية الكلعية : لمحمد أمزيان الكلعي وهو بطل كانت له مواقف حاسمة في معركة كلعية قرب وادي كرط حيث توفي وحمله الإسپان إلى مليلية ودفعوه للمسلمين ودفن بزاويته بكلعية وكان ذلك مما أثر في محمد بن عبد الكريم الخطابي وهو آنذاك قاض في مليلية فانتفض لمواصلة الجهاد. (الظل الوريف في حرب الريف) لأحمد سكيرج (مخطوط في مكتبتي الخاصة).

76) - زاوية كنتة : مركز دائرة مجموعة قصور في إقليم توات منها (زاكلو) وأولاد الحاج البرجة والمناصر وتاخفيف وتازولت وهنا تمتد غابة كبرى على طول ستين كلم.

الأستاذ : عبد العزيز بنعبد الله



تطور التشريع بتبدل الأزمان وتغير أوضاع المجتمع (*)

للدكتور عمر الجيدي

الزمان يتطور، وأفكار تتطور معه، وأن أحوال الأمم والعالم غير مستقرة ولا ثابتة، ولا سائرة على نسق دائم، فكل ما في هذا الكون ينشد الأفضل، ويتوق إلى الأحسن، ناظرا إلى المستقبل، متطلعا لأن يدرك أسرار هذا الكون وملابساته.

وقد أدرك هذه الحقيقة عالم الاجتماع، وفيلسوف التاريخ العلامة ابن خلدون فدونها في مقدمته إذ لاحظ «أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وثيرة واحدة، ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال.

وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده» (1).

وهذه الحقيقة سبق بها علماء الإسلام علماء الغرب بما لا يقل عن خمسة قرون قبل أن يدركها العلامة مونتسيكيو وغيره من علماء الاجتماع والقانون، إذ لاحظها قبلهم شهاب الدين القراني، وابن قيم الجوزية، وابن خلدون، وأبو إسحاق الشاطبي، وغيرهم من فقهاء الإسلام وعلمائه منذ القرن الثالث عشر للميلاد بل إن هذا الأمر الاجتماعي الواضح كان عند فقهاء المسلمين قديما وحديثا من الأمور البديهية التي لا جدال فيها، وقد نوه بها في أواخر القرن التاسع عشر مفتي الديار المصرية الإمام محمد عبده في مقالة اختلاف القوانين باختلاف الأمم (2).

ومن خلال هذه الحقيقة الاجتماعية ندرك أن مصالح الناس تتبدل بحسب تبدل مظاهر المجتمع البشري، وحيث كانت مصالح العباد أساس كل تشريع، كان من الضروري والمنطقي أن تتبدل الأحكام وتتغير، وفق تبدل الزمان وتغيره، وتتأثر بمظاهر المحيط والبيئة الاجتماعية، ومن المقرر في فقه الشريعة، أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيرا كبيرا في كثير من الأحكام الشرعية الاجتماعية، إذ القصد من هذه الأحكام إقامة العدل، وجلب المصلحة، ودرء المفسدة، فلها ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية

---

*) نص المحاضرة التي ألقاها الكاتب بقاعة عمالة بنمسيك سيدي عثمان بالدار البيضاء بتاريخ 1 جمادى الثانية 1405 / 1985/2/22 بدعوة من منظمة نوادي التربية والثقافة والعلوم (الايسكو ـ اليونسكو).

1) مقدمة ابن خلدون ص : 28 ط : المكتبة التجارية.

2) فلسفة التشريع ص : 221.

وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدبيرا أو علاجا ناجحا لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال، لا يفي بالغرض المنشود، أو أصبح يفضي إلى عكسه بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق، وقد اهتم الفقهاء المتأخرون بهذه الحقيقة على اختلاف مذاهبهم، ولاحظوها في كثير من المسائل، أفتوا فيها بعكس ما أفتى به أئمة المذاهب القدامى، وإزاء مخالفتهم لهم عللوها بقولهم : أن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم، هو اختلاف الزمان، وفساد الأخلاق، فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل أن الأئمة السابقين لو عاشوا في عصر هؤلاء المتأخرين لأفتوا بمثل ما أفتى به هؤلاء.

ولو استمر بهم الحال، ورأوا ما رأى المتأخرون، لقالوا بمثل ما قالوا، ولعدلوا عن كثير من الأقوال التي أفتوا بها في زمنهم (3).

ومن هنا جاء قولهم «هذا اخلاف حال لا اختلاف حكم» (4).

وتؤثر كلمة عن ابن أبي زيد القيرواني في شأن كلاب الحراسة لما قيل له : إن مالكا كان لا يرى اتخاذ الكلب لحراسة الدور، فأجاب : «لو أدرك مالك هذا الزمان لا تخذ أسدا ضاريا» (5).

وقال ابن يونس (6) : «لو أدرك الإمام وأصحابه مثل زماننا هذا لجعلوا الميراث لذوي الأرحام إذا انفردوا، ولقالوا بالرد على ذوي السهام» (7).

وعلى هذا الأساس، أسس الفقهاء القاعدة الفقهية القائلة : «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان».

وقد أصاب ابن القيم عندما لاحظ أن تغير الفتوى واختلافها، تتغير بحسب تغير الأزمنة والأمكنة، والأحوال والنيات والعوائد.

وذكر أن بسبب الجهل بهذه الحقيقة وقع غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة والتكليف، ما لا سبيل إليه، الشيء الذي يتنافى والشريعة التي هي في أعلى رتب المصالح (8).

وليس ابن القيم أول من أدرك هذه الحقيقة، بل أدركها كثير من الفقهاء قبله، فالإمام مالك قال : «تحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا».

وعمر بن عبد العزيز قال : «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» (9).

ولما كانت المصالح هي علل الأحكام وأساسها، كان من اللازم أن يستتبع هذا، قاعدة أخرى، وهي : أنه إذا زالت العلل أو تغيرت وجب زوال أو تغير ما بني عليها من الأحكام.

ولذا قيل في القواعد الأصولية : «إن الحكم الشرعي المبنى على علة يدور معها وجودا وعدما»، كما قيل : «إن الحكم الشرعي مبنى على علته، فبانتهائها ينتهي»...

قال الأغلالي ناظما هذه الحقيقة :

وكل ما يبنى على العرف يدور
معه وجودا عدما دور البدور
فاحذر جمودك على ما في الكتب
فيما جرى عرف به بل منه تب
وكل ما في الشرع فهو تابع
إلى العوائد لها فجامع
فما اقتضته عادة تجددت
تعين الحكم به إذا بدت

ثم إن المسائل الفقهية في جلها ثابتة عن طريق الاجتهاد والرأي، وكثير منها بناه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، ولو تأخرت به الحياة إلى زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولا.

ولهذا اشترطوا في المجتهد أن يراعي عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو

3) المدخل الفقهي العام : 924/2.
4) انظر حاشية ابن الخياط على شرح الخرشي لفرائض خليل ص : 8، والمعيار 467/8.
5) حاشية المهدي الوزاني : 350/2.
6) أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي إمام حافظ نظار المتوفى سنة 451 هـ.
7) انظر حاشية ابن الخياط ص : 51.
8) انظر أعلام الموقعين : 1/3.
9) انظر المعيار 467/8.

بقي الحكم على ما كان عليه أولا، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الحرج والضرر، ليبقى العالم على أتم نظام، وأحسن إحكام، ولهذا نرى مشايخ المذاهب خالفوا ما نص عليه أئمتهم في مواضع كثيرة بنوها على ما كان في زمنهم، لعلمهم بأنهم لو كانوا في زمانهم، لقالوا بمثل ما قالوا به، فالإمام أبو حنيفة كان لا يرى أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وكذا على الأمامة في الصلاة، ولكن مع مرور الزمان، وتغير الأحوال، أفتى المتأخرون من أصحابه بجواز الاستئجار على تعليم القرآن ونحوه، نظرا لانقطاع عطايا المعلمين، التي كانت متوافرة في الصدر الأول، بحيث لو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجرة، للزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة، للزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم (10) وكذلك ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد بن الحسن الحنفيان من عدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة، مع مخالفتهما لما نص عليه الإمام أبو حنيفة، بناء على ما كان في زمانه من غلبة العدالة، لأنه كان في الزمن الذي شهد له رسوله الله ﷺ بالخيرية، وهما أدركا الزمن الذي فشا فيه الكذب، وقد نص الفقهاء على أن هذا اختلاف عصر وأوان، لا اختلاف حجة وبرهان (11).

ومن المقرر فقها أن القاضي يقضي بعمله الشخصي في الحوادث، بحثي يعتبر علمه بالقضية المتنازع فيها مستندا لقضائه ويغنى المدعي عن إثبات مدعاه بالبينة، ويكون علم القاضي كافيا عن البينة، ولكن مع تغير الزمان، وفساد الأخلاق، وغلبة أخذ الرشا والفساد على القضاة فيما بعد، أفتى المتأخرون بأنه لا يجوز للقاضي أن يستند إلى علمه في القضايا، بل لابد أن يستند قضاؤه إلى وسائل الإثبات، مع العلم أنه مطلع على القضية، وعلى هذا استقر العمل عند المتأخرين على عدم نفاذ قضاء القاضي بعلمه (12).

وحتى الأحكام الواردة في السنة النبوية نفسها إذا كان منها شيء مبنيا على رعاية أحوال الناس وأخلاقهم في عصر النبوة، ثم تبدلت أحوالهم وفسدت أخلاقهم، وجب تبديل الحكم النبوي - تبعا لذلك - إلى ما يوافق غرض الشارع في جلب المصالح، ودرء المفاسد، وصيانة الحقوق، وعلى هذا المبدأ سار الصحابة الكرام بعد عصر النبوة.

1 - فقد روى في صحيح البخاري وغيره أن النبي ﷺ سئل عن ضالة الإبل هل يلتقطها من يراها لتعريفها وردها على صاحبها حتى يظهر ؟ فنهى النبي ﷺ عن التقاطها، لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من الضياع، وأمر بتركها ترعى الكلأ، وترد الماء حتى يلقاها ربها...

وقد ظل هذا الحكم محافظا عليه إلى آخر عهد عمر، فلما كان عهد عثمان بن عفان، أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها على خلاف ما أفتى به رسول الله ﷺ، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها (13).

ذلك لأن عثمان رأى أن الناس قد دب إليهم فساد الأخلاق والذمم، وامتدت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أصون لضالة الإبل، وأحفظ لحق صاحبها، خوفا من الان تنالها يد سارق أو طامع، فهو بذلك - وإن خالف أمر رسول الله ﷺ في الظاهر، فهو موافق لمقصوده، إذ لو بقي العمل على موجب ذلك الأمر بعد فساد الزمان، لآل إلى عكس مراد الشارع عليه السلام في صيانة الأموال، وكانت نتيجته ضررا.

2 - ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن كتابة أحاديثه وقال لأصحابه من كتب عني غير القرآن فليمحه واستمر الصحابة والتابعون يتناقلون السنة النبوية حفظا وشفاها لا يكتبونها حتى آخر القرن الهجري الأول، عملا بهذا النهي، ولكن بعد ذلك انصرف العلماء في مطلع القرن الثاني الهجري إلى تدوين السنة النبوية، لأنهم خافوا ضياعها بموت حفظتها، ورأوا أن سبب النهي عن كتابتها إنما هو

---

10) نشر العرف (مخطوط) الخزانة العامة بالرباط رقم 602 د وتيسير أصول الفقه ص : 112، وأصول الفقه لشلبي ص : 330.
11) المصادر السابقة.
12) انظر في هذا : شرح ميارة للتحفة : 30/1.
13) الموطأ بشرح الباجي : 134/6.

خشية أن تختلط بالقرآن، فلما لم يبق هناك خشية على الاختلاط، لم يبق موجب لعدم كتابة الحديث.

وقد نقل ابن عابدين عن بعض المحققين أنه لابد للحاكم من فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، وكذا المفتي الذي يفتي بالعرف لابد له من معرفة الزمان وأحوال أهله، ومعرفة أن هذا العرف خاص أو عام، والدلائل، فإن المجتهد لابد له من معرفة عادات الناس، فكذا المفتي حتى قالوا من لم يكن عالما بأهل زمانه، فهو جاهل (14).

ومن ثم اشترط فقهاء المالكية أن يكون القاضي بلديا، أي عرف أحوال أهلها وعاداتهم وأعرافهم ومقتضيات ألفاظهم فيما يذهبون إليه (15) يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : «على القاضي أن يكون خبيرا بشؤون القوم الذي يفتي بينهم، وأن يكون عارفا بعوائدهم، وأعرافهم، وفي هذا يحكي عن مالك (ض) قوله : رحم الله شريحا تكلم ببلاده ولم يرد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج رسول الله ﷺ وأصحابه، والتابعين بعدهم، وما حبسوا من أقوالهم، وهذه صدقات رسول الله ﷺ سبع حوائط، وينبغي للمرء أن لا يتكلم إلا فيما أحاط به خبرا» (16).

ولما قيل للشيخ ابن عبد السلام التونسي : إن هؤلاء القوم امتنعوا من توليتك القضاء، لأنك شديد في الحكم، قال لهم : أنا أعرف العوائد وأمشيها (17).

وفي مواهب الخلاق للشيخ الصنهاجي «ينبغي للقاضي أن يكون عارفا بعوائد أهل البلد الذي ولي به ليجرى الناس على عوائدهم وأعرافهم، المنزلة منزلة الشرط المدخول عليه صريحا» (18).

والحكمة في اشتراط ذلك كله : معرفة أحوال القوم وأعرافهم حتى إذا تغيرت حالتهم واختلفت أعرافهم، تغير الحكم تبعا لتغير أحوال الناس وتقاليدهم...

14) نشر العرف ص : 13.
15) انظر شرح ميارة للتحفة : 13/1.
16) مقاصد الشريعة الإسلامية ص : 198.
17) شرح الزقاقية لعمر الفاسي ص : 248. ط.ف.

يقول الأستاذ خلاف : «إن الأحكام التي روعي فيها العرف تتغير بتغير العرف، ولهذا خالف بعض المتأخرين من الفقهاء بعض أئمتهم ومتقدميهم بناء على اختلاف العرف في زمنهم، ولما قال محمد بن الحسن يعفى عن رشاش البول وخالفه أبو يوسف قال : لو رأى صاحبي مرو وما عليه سكانها لوافقني (19) وكثيرا ما قال الفقهاء عن اختلافهم أنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان» (20).

ونعرف أن الإمام الشافعي غير كثيرا من آرائه لما نزل مصر.

وقد قال الإمام القرافي : «إذا جاءك رجل من غير إقليمك لا تجره على عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات - أبدا كانت - اضلال في الدين، وجهل بمقاصد المسلمين والسلف الماضين» (21) وذكر في كتابه (الإحكام) أن الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب مالك والشافعي وغيرهما المترتبة على العوائد والعرف اللذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام، إذا تغيرت تلك العوائد وصارت تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولا، فهل تبطل هذه الفتاوي المسطورة في الكتب، ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة، أو يقال نحن مقلدون وما لنا أحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ فالجواب أن جرى هذه الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الاجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس ذلك تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هي قاعدة اجتهد فيها العلماء، وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير اجتهاد، ألا ترى أنهم أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن، يحمل على غالب

18) مواهب الخلاق 243/2.
19) مصادر التشريع الإسلامي ص : 148.
20) المعيار 478/8.
21) الفروق 177/1.

النقود، فإذا كانت العادة نقدا معينـا، حملنـا الاطلاق عليـه، فإذا انتقلت العـادة إلى غيره، عينـا مـا انتقلت العـادة إليـه وألغينـا الأول، لانتقـال العـادة عنـه، وكـذلـك الاطـلاق في الـوصـايـا، والايمـان، وجميـع أبـواب الفقـه المحمـولـة على العوائد، وكذلك الدعاوي إذا كان القول قول من ادعى شيئـا لأنه العادة، ثم تغيرت العادة، لم يبق القول قول مدعيـه، بل انعكس الحـال فيـه، ولا يشترط فيـه تغير العـادة، بـل لـو خرجنـا نحن من ذلـك البلـد إلى بلـد آخر عـوائـدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه، أفتيناهم بعـادة بلـدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيـه، وكـذلـك إذا قـدم أحـد من بلد، عادته مضادة للبلـد الـذي نحن فيـه، لم نفتـه إلا بعـادة بلده (22).

روى عن مالك أنه قـال في حق الزوجين المتنـازعين في قبض الصـداق بعـد الـدخول، أن القول قول الزوج، لكن القـاضي إسماعيل (23) علـق على قـول الإمـام هـذا بقـولـه : «كانت هذه عادتهم بالمدينـة، أن الرجل لا يـدخل بـامرأتـه حتى تقبض صداقها، واليوم عادة المدينة على خلاف ذلـك، فالقول قول المرأة مع يمينها، لأجل اختلاف العوائد» (24).

وفي جواب لابن منظور : لا شك أن أحكام الأقضيـة والفتـاوي تتبـع عـوائـد الـزمـان وعرف أهلهـا (25) ويقـول القرفي : ان الأحكـام المترتبـة على العـوائـد تـدور معهـا كيفمـا دارت، وتبطـل معهـا إذا بطلت، كـالنقـود في المعـاملات، والعيـوب في العروض والمبيعـات، فلـو تغيرت العادة في النقدين والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن في البيع عند الاطلاق على السكة التي تجددت العادة بهـا دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيء عيبا في الثياب في العادة، رددنا به البيع، فإذا تغيرت تلك العادة، وصار ذلـك المكروه محبوبـا، لم يرد بـه، وبهـذا القـانـون تعتبر جميـع الأحكـام المترتبـة على العـوائـد، وهـو تحقيـق مجمـع عليـه بين العلماء» (26).

وفقهاء الأحناف يـذكرون أن من غصب ثوبـا وصبغـه بلون يزيد في قيمتـه فلمـالكـه الخيـار بين أخـذه مصبوغـا ويضمن الزيادة لصـاحبـه، وبين أن يضمنـه قيمـة ثوب أبيض ويتركه للغاصب، وإذا صبغه بلون ينقص قيمته فلمالكـه أن يضمنه نقصانه، فإذا صبغـه بلون أسود فـأبو حنيفـة يرى أنـه نقص فيضمن الغـاصب قيمـة النقصـان، ويرى صـاحبـاه أنـه زيـادة كما لو صبغه بلون أصفر أو أحمر، وأرجع الفقهاء هـذا الاختلاف، إلى اختلاف العرف، ففي عصر أبي حنيفـة كـان بنو أمية يمتنعون عن لبس السواد فكان مذمومـا، وفي زمن صاحبيه كـان بنو العبـاس يلبسـون السواد فكـان ممـدوحـا، فكان الصبغ به زيـادة فيـه، فـاختلف الحكم تبعـا لاختلاف العرف (27).

ويـذكر المقري في القـاعـدة (1231) أنـه «إذا انتقـل العرف أو بطـل، بطلت سببيتـه في ذلـك بحسب الأعصـار والأمصار» (28).

ويقـول في القـاعـدة (1037) «كـل حكم مرتب على عادة فإنه ينتقل بانتقـالهـا إجمـاعـا، كمـا تختلف النقود في المعـامـلات، والألفـاظ في المتعـارفـات، وصفـات الكمـال والنقص في عيوب المبيعات، فالمعتبر في ذلك كله العـادة، فإذا تغيرت تغير الحكم» (29).

ونقل المهدي الوزاني عن عبد القادر الفاسي أن «لفـظ اليمين أصلـه في اليمين بـاللـه، لكن عرف النـاس في هـذه الأعصـار وفيمـا قبلهـا، صرفـه لعصمـة الزوجيـة، فيعمل على مقتضاه، لأن الايمان أبـدا دائرة مع عرف الحـالف أو بلـده، وتختلف الفتوى باختلاف الأعراف والعادات» (30).

وفي بعض أجـوبـة «ابن لـب» (31) «أن العمـل يتبـدل بتبدل الأزمـان، فمـذهب «ابن القـاسم» الـذي لايعتبر ولايـة

---

22) الأحكام ص : 68 والتبصرة لابن فرحون 69/2.
23) أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق من كبار فقهاء المالكية وصاحب التآليف الكثيرة توفي سنة 284 أو 282 هـ.
24) الأحكام للقرفي ص 68 والتبصرة 69/2.
25) المعيار 467/8 وتحفة الأكياس : 48/1.
26) الفروق : الفرق : 28 ـ ج 1 ص 176.
27) رسالة نشر العرف (مخطوط) وأصول الفقه لشلبي ص 329. وقولهم من غصب ثوبا وصبغه بلون يزيد في قيمته فلمالكه الخيار بين أخذه مصبوغا ويضمن الزيادة. لا نرى هذا من العدل في شيء لأنه غاصب فكيف يستحق الزيادة ؟ وهل صاحب الثوب طلب منه أنه يصبغه ؟
28) القواعد ص : 151.
29) المصدر السابق ص : 130.
30) تحفة الأكياس : 27/1.
31) أبو سعيد فرج بن محمد بن أحمد ابن لب الأنصاري المتوفى سنة 726 هـ.

ولا ترشيدا، كان الحكم به في الأندلس قبل هذا الوقت، أما الآن فالأمر يختلف» (32).

فالمصلحة تستدعي ـ لا محالة ـ تغير الأحكام، لأن الأعراف تتجدد بتجدد الحاجات وفساد الزمان، وبقاء الأحكام على حالة واحدة، مع تغير الزمان، قد تكون مثار حرج ومشقة على الناس، وقد لا تتحقق المصلحة مع بقائها كذلك، ولذلك قال الإمام مالك رضي الله عنه : «تحدث للناس فتاوي بقدر ما أحدثوا».

علق «الزرقاني» (33) على كلام الإمام هذا بقوله : «أن مراده أن يحدثوا أمورا تقتضي أصول الشريعة فيها غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر، وهذا نظير قول عمر بن عبد العزيز : «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» (34).

قال «القرافي» : ولم يرد رضي الله عنه نسخ حكم، بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الأسباب (35).

وقد نقل القرافي الإجماع على أن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها إذا دارت (36).

وتغير الأحكام له سند من السنة، فقد أخرج الشيخان بسندهما إلى عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : «لولا أن قومك حديثو عهد بشرك، لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم» (37) وما أخرج «الترمذي» (38) عن زيد بن خالد أن رسول الله ﷺ، قال : «لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل، ولأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» (39)، فاستنتج الفقهاء من هذين النصين أن كلمة «لولا» في الحديثين، أفادت أن إقامة الكعبة على قواعد إبراهيم، والأمر بتأخير العشاء، والسواك عند كل صلاة أحكام صالحة، وإنما منع من الأول قرب قريش من عهد الكفر، وتمكن عادات الجاهلية من نفوسهم، بحيث لو تغير بناء الكعبة، لحدث من المفاسد ما يزيد على مصلحة التغيير، وهو الارتداد إلى الشرك، ومنع من الأخيرين : طبيعة الناس، التي يشق عليهم معها هذا التكليف، فدل هذا على أن الأحكام تتغير بالعادات (40).

كما أن في آثار الصحابة ما يدل على تبدل الأحكام بتبدل الزمان والعوائد، فقد أخرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : «لو أدرك النبي ﷺ، ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منع نساء بني إسرائيل» (41).

فقد كان الصلاح غالبا في عهده ﷺ، حيث كانت النساء يخرجن متسترات بلباسهن، فكانت المصلحة في خروجهن لينلن ثواب الجماعة، ولكن لما تغير الحال بعده ﷺ، رأت عائشة رضي الله عنها أن المصلحة ليست في خروجهن، بل فيه بلاء وفتنة، وتقتضي المصلحة أن يستنبط لهم حكم آخر يناسب الحالة الطارئة، وهو منعهن من الخروج ولذلك قال الزرقاني تعليقا على حديث عائشة هذا : ولا غرو في تبعية الأحكام للأحوال» (42).

والنداء للجمعة في عهد رسول الله ﷺ، والخليفتين بعده، كان بالاذان بين يدي الخطيب، فلما كان عهد عثمان ورأى كثرة الناس بحيث لا يسمعون هذا النداء زاد الاذان الأول في السوق (43) ولم ينكر عليه.

ثم بعد هذا يمكن أن يرد سؤال : هل هذا التبدل في الأحكام يعد نسخا ؟ والجواب : أن هذا لا يعد نسخا، لأنه ليس لأحد من المجتهدين ولا لسلطة من السلط نسخ شيء من الشريعة بعد النبي ﷺ، والأحكام باقية ما بقيت الدنيا، ولكن الحكم المبنى على العادة، يستنبط طبقا لحادثة معينة ذات أحوال خاصة، فإذا طرأ على هذه الحادثة عرف آخر، تغيرت طبيعتها، وجدت أحوال جديدة لهذه الحادثة نفسها، احتاجت إلى استنباط حكم آخر، وهكذا...

32) انظر فتح الجليل الصمد للسجلماسي (مخطوط).
33) أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي الزرقاني الإمام المحدث المتوفى سنة 1122 هـ.
34) شرح الموطأ 204/4.
35) انظر الفروق : 5/2.
36) انظر الفروق : 176/1.
37) فتح الباري : 237/9 وفي رواية : «لولا حدثان قومك بالكفر...»
38) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي الإمام المحدث صاحب الصحيح المتوفى سنة 279 هـ.
39) انظر صحيح الترمذي : 40/1 بشرح القاضي ابن العربي.
40) انظر العرف والعادة ص : 84.
41) صحيح البخاري : 169/1.
42) شرح الزرقاني للموطأ : 360/1.
43) في الفواكه الدواني : كان النبي ﷺ، إذا دخل المسجد رقي المنبر فجلس ثم يؤذن المؤذنون، وكانوا ثلاثة يؤذنون على المنار واحدا بعد واحد فإذا فرغ الثالث قام النبي ﷺ، يخطب، وكذا في زمن أبي بكر وعمر ثم لما كثرت الناس أمر عثمان بإحداث أذان سابق على الذي كان يفعل على المنار، وأمرهم بفعله الزوراء عند الزوال. (303/1).

فالأحكام باقية بالنسبة لحوادثها لا رفع فيها ولا تبديل، وإنما الرفع والتبديل إذا تغيرت الأحوال، وجاء عرف آخر.

فرفع الحكم معناه : رفع تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبته، لا رفع الحكم المشروع (44).

فإن للواقعة الواحدة ذات الأحوال المختلفة حكمين أو أحكاما ثابتة، كل حكم يطبق في ظرفه الذي يختص به، بخلاف النسخ، فإن حكم الحادثة فيه يرفع بحيث لا يبقى له وجود أصلا، وهذا ما لاحظه الإمام الشاطبي إذ قال : «وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها» (45).

وبعد هذا يمكن أن يثار سؤال آخر وهو : ما هي الأحكام التي يجب تغييرها بتغير الزمان والعادات ؟

لقد ثبت من خلال الأمثلة التي أسلفنا الكلام عنها، أن الفقهاء متفقون على أن الأحكام التي تتبدل الزمان وأخلاق الناس، هي الأحكام الاجتهادية من قياس ومصالح، أي تلك الأحكام التي قررها الاجتهاد بناء على القياس، أو على اعتبار المصلحة، أما الأحكام التي جاءت بها الشريعة من أمر ونهي ـ وهي الأحكام الثابتة ـ فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي جاءت لإصلاح الأزمان والأجيال، وراعت مصالح الناس حين ورودها، غير أن وسائل تحقيقها، وأساليب تطبيقها، قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثة (46). وأيضا فالأحكام الشرعية مهما تبدلت، فإن المبدأ الشرعي فيها واحد، هو إحقاق الحق، وجلب المصالح، فتبدل الأحكام هي تبدل الوسائل والأساليب، إذ هي في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، وإنما تركتها مطلقة لكي يختار منها في كل زمان ما هو صالح ونافع.

وعوامل تغير الزمان نوعان : فساد وتطور :

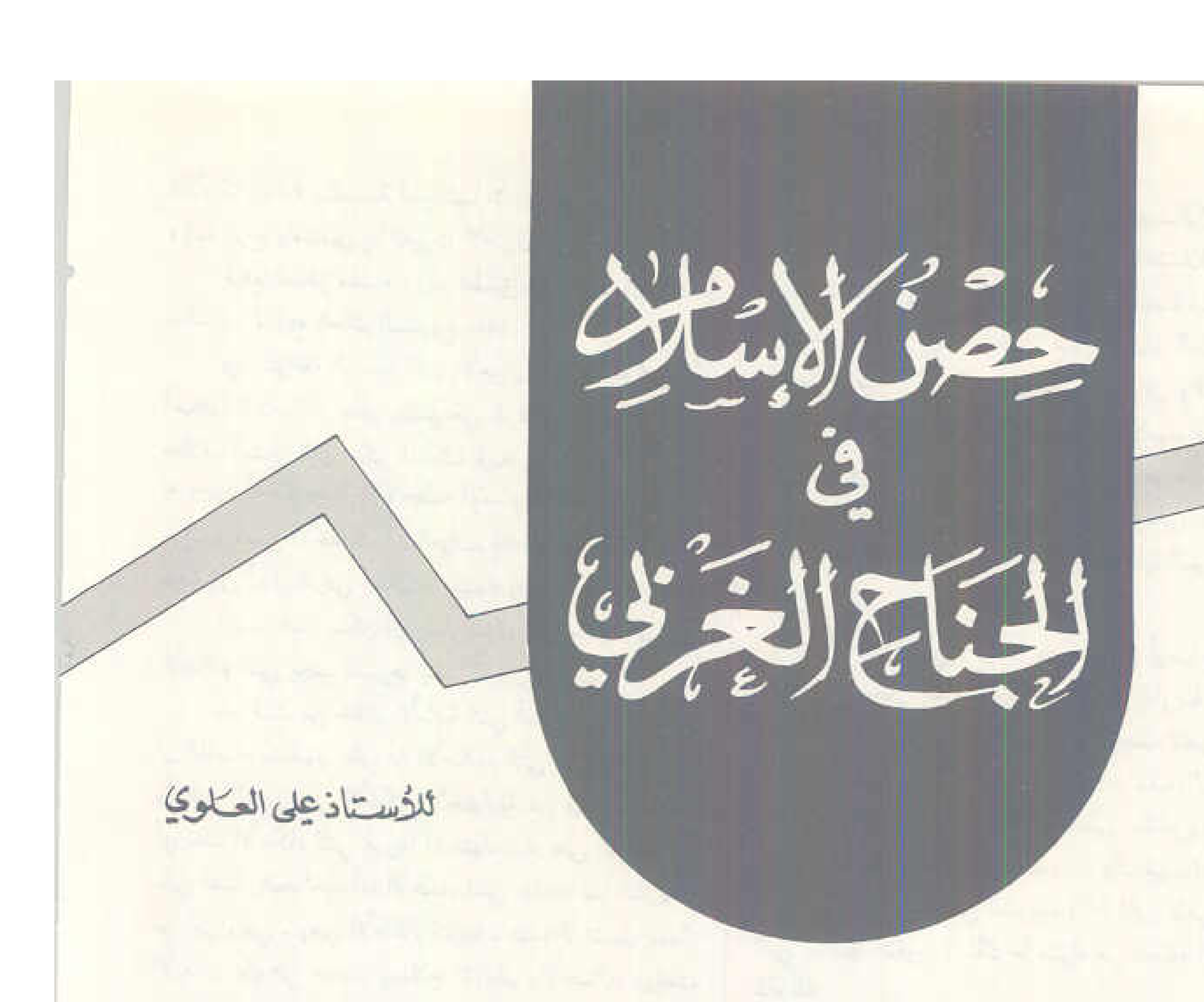
أما عن الأول : فيرجع إلى فقدان الورع وضعف الوازع.

وأما عن الثاني : فينشأ عن حدوث أوضاع تنظيمية جديدة، ووسائل زمنية طارئة من تراتيب إدارية، وأساليب اقتصادية ونحو ذلك، وكلا النوعين موجب لتغير الأحكام الفقهية الاجتهادية، إذا أصبحت لا تتلاءم معه، لأنها تصبح عندئذ ضررا، والشريعة منزهة عن الضرر بالناس، بل هي ما أتت إلا لتصلحهم في أحوالهم الدينية والدنيوية، وقد قرر الشاطبي أن لا عبث في الشريعة (47) لكن ماهي الأحكام التي يدخلها التغيير ؟ ذاك ما سنراه في الحلقة القادمة إن شاء الله.

الدكتور عمر الجيدي

---

44) انظر العرف والعاده ص 89.
45) الموافقات : 286/2.
46) المدخل الفقهي العام : 925/2.
47) الموافقات : 158/1.



منذ أن ارتفعت كلمة الآذان - الله أكبر - في الجناح الغربي على هذه الأرض الطيبة في الجبال والسهول، قبل أن تشيد المساجد وتُنصّب المنائر والصوامع، انطلقت كلمة التوحيد في فضاء هذا الكون مرددة في كل الأركان، وغامرة في كل الآذان، فتنادت بها الألسنة في كل مكان، وامتلأت بها القلوب، واستشفتها الأرواح، فتبدلت الأرض غير الأرض والسماوات، وولت الخلائق وجهها وجهة المشرق نحو البيت الحرام، ونبذت ما أشربته من معتقدات، وما تلقته من تعاليم، كلها أراجيف، أو ما كانت تنقله من خرافات عن الآباء والأجداد، فانسلخت عن ذلك كله، مدركة لأول مرة وجودها الحقيقي في الحياة، ومهمتها السامية في هذه الديار، لتحولها إلى حصن حصين، ودرع مكين، وسد منيع للإسلام، وتفرغ في روعها قبس الجلاد والبلاء، ونفس التضحية والاستشهاد، وروح الخلود والبقاء. وهكذا أصبح المغرب القوة الصامدة على العتبة الغربية للإسلام دون منازع أمام الهجمات الشرسة لأعداء الدين، فلن يستهين أمامها ولن يستكين، بل كال لها الصاع بالصاعين، ومرج البحرين متوسطه وأطلسه بالفلك المشحون، رحلة مظفرة في سبيل الجهاد، وإعلاء كلمة الإسلام، بل رست الأقدام والقوائم على الأراضي الأوروبية، برهانا على صدق وقداسة الرسالة الإسلامية، وأهدافها المثالية، ومراميها في تحرير البشرية من عبودية المادة، وشراسة العنصرية، والتنكر لإخاء الإنسانية. ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا**﴾.

ولكن هذا البناء الشامخ على أراضي المغرب الأقصى، وهذه الطاقات المتكاملة روحيا وماديا، أرهبت أعداء الإسلام، فوجفت منهم الصدور، واصطكت الركب، وداخلهم الرعب والرهب، من قيام هذه المعلمة الإسلامية حذو الديار، وفي العدوة الجنوبية على مد لا يغيب عن الأبصار.

إن المغرب الأقصى وما والاه شرقا وجنوبا كان قبل الدعوة الإسلامية نهبا مقسما لدول أوروبا، سدنة النصرانية وحماتها، وموردا من موارد ثرائهم، وسوقا رائجة لتجارتهم،

ومغنما سائغا لمكاسبهم، ومرتعا فسيحا للهوهم وأهوائهم، وذيلا تابعا لأمرهم ونهيهم، سائرا على نهجهم وسياستهم وملتهم، وفوق ذلك كان الحدود الأولى لصد الغارات عليهم، واجتثاثها في المهد قبل نضوجها والانقضاض عليهم، لقد أشار ابن خلدون إلى واقع الأراضي المغربية قبل الإسلام بما يلي : «لقد كانت الروم والأفرنجة والقوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومي - البحر المتوسط - وكان أكثر حروبهم ومتاجرهم في السفن فكانوا مهرة في ركوبه، والحرب في أساطيله، ولما أسيق من أسيق منهم إلى ملك العدوة الجنوبية، مثل الروم إلى إفريقية، والقوط إلى المغرب أجازوا إليها بالأساطيل، وملكوها، وتغلبوا على البربر وانتزعوا من أيديهم أمرها، وكان لهم بها المدن الحافلة مثل قرطاجنة وسبيطلة، وجلولاء، ومرنان، وشرشال، وطنجة».

ويقول صاحب الاستقصاء : «إن ملوك الروم الأولى كانوا مستولين على أرض المغرب بأسرها قد ملكوها مدة طويلة من الزمن قبل ميلاد المسيح عليه السلام بكثير، وأن الأمصار القديمة بالمغرب مثل سبتة، وطنجة وسلا، وشالة، ووليلي، ونحوها من بنائهم أو بناء القرطاجنيين قبلهم، ولقد قال لي بعض أهل الخبرة منهم إن مدينة سلا كانت موجودة في ذلك العصر وأنه رآها مذكورة بهذا الإسم في تواريخ الروم القديمة المذكورة فيها أخبار المغرب وأمصاره.

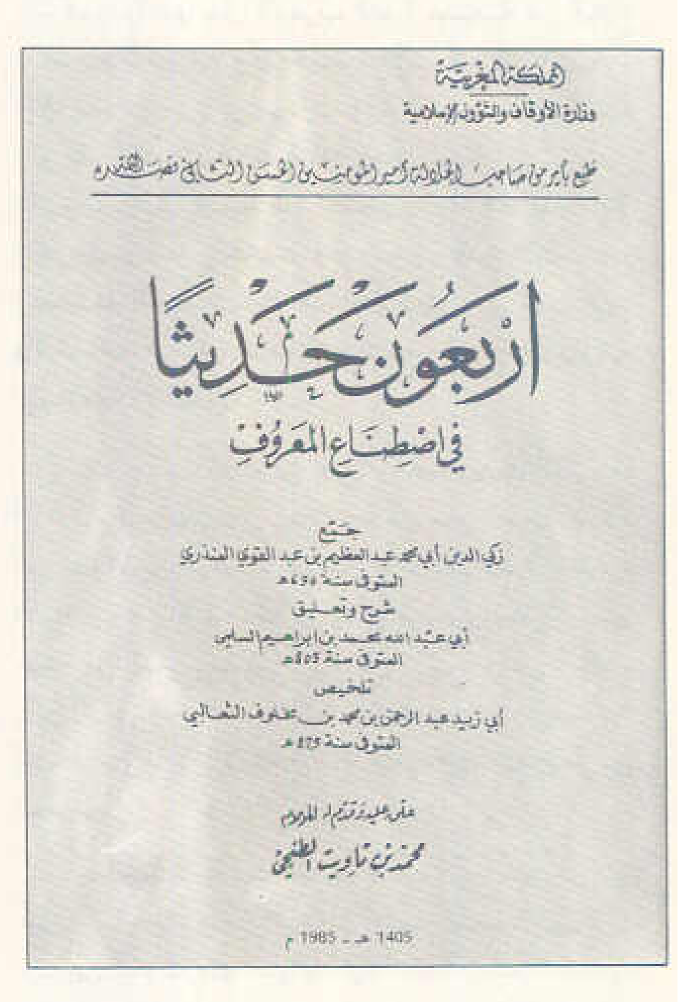
وإذا تتبعنا النقول التاريخية فإنا نجد المغرب قبل الإسلام كان أرض ملك اليمين لأوربا المستعمرة، وترابا ضاربا في أشنع نهب، وأقذر ابتزاز. فاقدا بهاء العزة والكرامة، ومسلوبا من الشخصية والذاتية، أمام حكم قاهر، لا أحد من أبنائه بيده الأمر والمسار، كأن لم يكن شيئا مذكورا، وأهون أحواله إذا رفعت عنه اليد جزية وخراجا مدفوعة للمستولين الأجانب، على يد منتصرين مفروضين تابعين لأوربا، هذا حظ المغرب بأجمعه من أوربا وهذا نصيبه من تلك القيادات البعيدة والقريبة بالعدوة الشمالية وتلك أسهامه من حاملي لواء النصرانية، وأنى له أن يطأ أرضهم أو يحمل لهم أية دعوة، أو يطاولهم في الرأي والفكرة، أو يرسل لهم إشعاعا حضاريا يخرجهم من الجهالة إلى رحاب المعرفة والنور ومثل ما كان عليه في الأوائل أراد رجال أوربا ودهاقنة الاستعمار بقاءه على نفس الوتيرة، وإجباره على مواصلة المسيرة، بعد ظهور الإسلام على أرض المغرب، وحاولوا بالعدة والعتاد، وأساليب الدعوة والإرشاد، أن يحولوا وجهة المغرب عن الإسلام، فتجهزوا بكل الاستعدادات، واستخدموا كل الإمكانيات، وبذلوا في ذلك أقصى الغايات، واغتنموا الفرصة تلو الأخرى لاجتثاث آثار الإسلام من هذه الديار، ولم يتسرب إليهم اليأس أبدا، ولا نكصت أفكارهم ومعاملاتهم عن الكيد لهذه الديار مدا ومددا، وإلى يومنا هذا. وتصريحات قادتهم ورؤسائهم تتوالى، وأحداث التاريخ تأتي سجالا، كلها تنبئ عن الكيد للمغرب، والتصدي لتطلعاته، والنيل من نهضته، والتطفيف من صحوته، كي يجنح إلى الهدوء، ويعيش في الخنوع والسكون وقالوا بأن **المغرب قلعة منيعة من قلاع الإسلام الكبرى، وأن حياة الإسلام في القارة الإفريقية رهين بوجود الدولة المغربية المسلمة ولم تقم للإسلام قائمة إذا حلت بيعة الإيمان من القلوب وأفل نجمها من الصدور، ولا يتم ذلك إلا بتمزيق أرضه وتفتيت وحدته، وخنق اقتصاده، وتسليط المرتزقة لإحداث البلبلة في صفوفه، واشتغاله عن أهدافه الإشعاعية وقيام حضارته الإسلامية الإنسانية.**

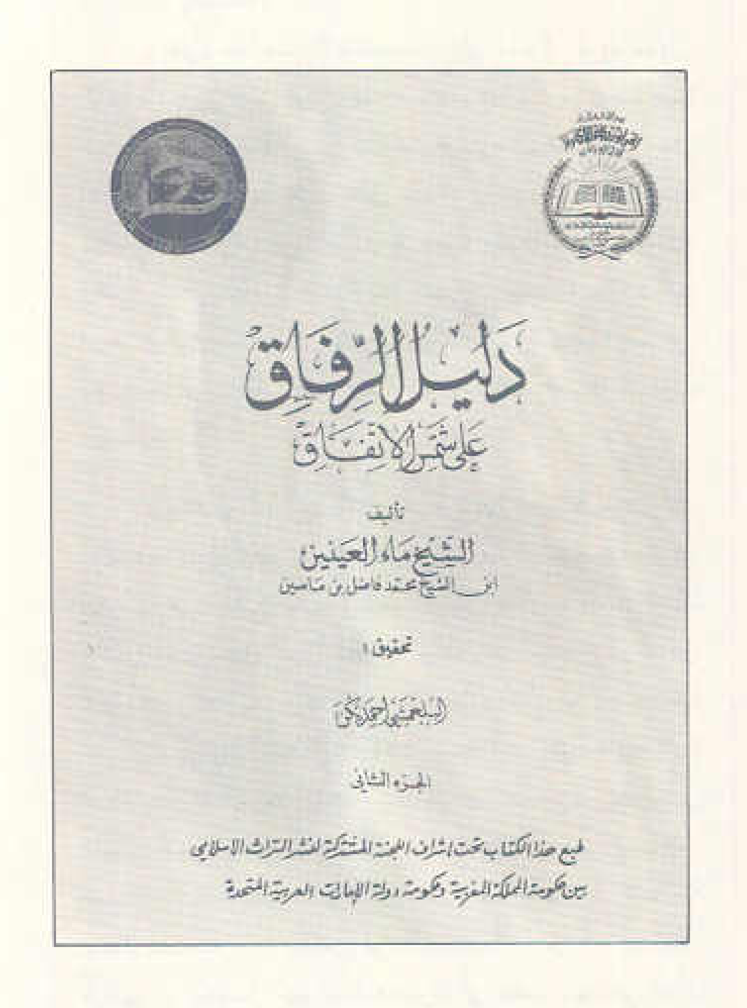
لقد أدركت القادة في أوربا وخاصة رجال الكنيسة، أن الزمام قد انفلت من يدها يوم أن حمل العرب الإسلام إلى هذه الديار، وهالهم الموقف يوم أن شاهدوا الحضارة الإسلامية في قلب الأندلس وعلى أرض أوربا، وأوجسوا خيفة من المد الإسلامي في قلب إفريقيا، وكل ذلك لم يكن إلا من المغرب، وملوكه وقادته وجنده وإمداده، وصدق من قال : **إن نقطة البداية والنهاية من المغرب.**

نعم إننا إذا وجدنا المغرب قد عانى الكثير من دول أوربا كما عانت منه الكثير ولم يستسلم لضغطها المتواصل، ولم يهن أمام ضرباتها الموالية، فإنما باداء رسالته الإشعاعية، فإنه لن يتخلى أبدا عن هذا المسار مهما تكالبت عليه الظروف، وتمالأت عليه قوى الشر بطريق مباشر أو غير

مباشر، وفي أشكالها المتعددة عسكريا واقتصاديا وإعلاميا، وله في التاريخ القديم والحديث ما يلهمه إلى الصمود والتصدي إلى أن يستكمل وحدته ويسترجع ترابه لأنها نقطة الانطلاق، ومبدأ النهوض والتحليق، ومن هذا التاريخ أردت إقامة الدليل والاستدلال، ومنه أردت إملاء هذه الكتابات كي تكون نبراسا، تستشفى بها الصدور من الكمد، وتستنشق فوائح الأمل من خلال اليأس والقنوط، وتستهدي بها من مناهجها من ثورة التشكيك والإغلاق. لتعرف أن **هذه الأرض لا مذل لها ولا مهين لأنها صانعة الأمجاد، وباعثة الأبطال في كل الظروف والأزمان، وانها الحصن الحصين في الجناح الغربي يقي من الانهيار ملاحم العروبة والإسلام.**

علي العلوي





دراسات في الأدب المغربي :

عروبة بني مرين

(20)

للأستاذ عبد الكريم التواتي

كانت رئاسة العروش الاسلامية — وربما لا تزال تشترط فيمن يتربع كراسيها ويدير شؤونها ويوجه سياستها، ان يكون منحدرا من السلالة النبوية الطاهرة، اي ان يكون ذا وشائج عرقية ودموية متصلة اتصالا وثيقا ويقينا، ولا شك فيه، بالدم العربي الاصيل، وان تكون تلك الوشائج ذات نسبة بالقرشية الهاشمية تمشيا مع الاثر القائل : الامامة في قريش ما اقاموا الدين.

وبنو مرين — وقد هيأتهم الظروف للتربع على عرش المغرب العربي المسلم — ما كان لهم، هم الاخرين في هذا المجال ومتى ما ذكروا به، ان ينتسبوا لغير الجنس العربي، ولا ان يتبنوا مظهرا ما، قد يشكك الناس في عروبتهم صليبية كما يقولون.

ومن هذه الزاوية — في نظرنا — تبنى بنو مرين — ومنذ منطلقهم الاول وبداية قيامهم التوجيهي، وظهور وجودهم السياسي — لا فكرة الانتماء العربي فحسب، ولكن ايضا كل ما من شأنه ان يظهرهم بمظهر الغيورين على هذا المنحدر، الذائبين عن ظواهره ومقوماته، والساعين لتثبيت اركانه وتدعيم اسسه.

فكان ان احتضنوا فكرة التعريب لكل اجهزة الدولة واطرها، وتبنوا حماية لغة القرآن : اللغة العربية حماية تقتضي القضاء المبرم على ما كان فرضه الموحدون من ازدواجية لغوية، حين اشترطوا — كما اشرنا — فيمن تسند اليهم المهام الحكومية ذات الاتصال المباشر بالطبقات الشعبية — كالامامة والخطابة — ان يتقنوا معا اللغتين العربية والبربرية.

وازاء هذا الموقف من بني مرين، فيما يخص تقدير العربية والعروبة، واحاطتها بكل هذا الجلال والقداسة، وازاء تلك الرغبة المدعمة بالمواقف الايجابية ابدوها لتعزيز لغة الضاد، ذهب النسابون — بعد ان تم فرض وجود بني مرين السياسي، بالدعوة الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة حينا، وبالتخويف وحد السيف احيانا، واصبحت بذلك الدولة وأزمتها في ايديهم — ذهب النسابون يبحثون لهم بين ثنايا بقايا الجروم واضابير التاريخ القديم، لا عن مجرى انحدارهم من الامة العربية الخالصة فحسب، ولكن ايضا عن واقعية اتصال نسبهم العربي ذاك المثبت بالبيت النبوي الكريم، حتى تصح ولايتهم شرعيا، حسب اعراف تلك العهود.

واهتمام مؤرخي الحركات الاسلامية، ورجال الطبقات العرب، منذ بداية التكوين في العالم الاسلامي وحتى الآن بقضية الانساب، ومزيد البحث عن جذورها بحثا دفعهم لتخصيص تآليف عدة ومجلدات ضخمة كثيرة في الموضوع مثل كتاب (نسب قريش) لابي عبد الله مصعب الزبيري، و (جمهرة انساب العرب) لابي علي

بن حزم، و (الجمهرة) لابن الكلبي، و (طرفة الاصحاب في معرفة الانساب) لعمر بن يوسف بن رسول، الذي قدم له حديثا صلاح الدين المنجد، بين طبعه بمطبعة المجمع العلوي بدمشق سنة 1369 هـ 1949م ، كان منطلق هذا الاهتمام، ولو في اول الامر، هو العناية باهم ركيزة في اصول التشريع الاسلامي بعد القرآن، واعني بها علم الحديث، فقد حملهم الحرص على تنقية السند والرواية من الدخلاء والوضاعين، والتثبت من الرواة وحملة الحديث، والتأكيد من حسن نوايا رجاله، على فرز اولئك الرجال، ومعرفة اصول منابتهم.

ويضاف الى ذلك عما عرف عن العرب قبل الاسلام وبعده من المحافظة على الانساب، والى الدرجة التي جعلتهم يحدثون في اعرافهم وتقاليدهم، ما عرف بالمفاخرة والمنافرة.

حتى اذا جاء الاسلام، وحمل العرب رايته، ونشروا مبادئه وعقائده، بوصف انهم كانوا النواة التي هيأتها الاقدار لتحمل مسؤوليات القيادة والتوجيه، ومسؤولية الحفاظ على عناصره الذاتية، التي يعتبر القرآن أسها... وجدت الشعوب ذوات الاصل الغير عربي تلك التي دخلت في دين الله افواجا، وجدت نفسها في هذا المجتمع الجديد الذي بناه الاسلام في مركز التبعية السياسية.

واذا كان من بين هؤلاء الداخلين في الاسلام من كان يحتل مراكز قيادية واساسية في مجتمعاتهم المنهارة امام حقائق الاسلام التي تمكنت من السيطرة بفضل مقوماتها الذاتية، وبالاخص تلك التي اعتبرت الانسان هو اولا وقبل كل شيء سواه الاساس والمقصود من الحياة، وهو قطب الدائرة في كل توجيه وجعلته يومن بان كل شيء خلقمن اجله هو وحده وازاء ذلك انهمك اولئك الداخلون في الاسلام في بداية اتصالهم بالعرب على اظهار كفاءاتهم واستعداداتهم الفطرية والتقليدية للكون مع العرب الفاتحين على قدم المساواة.

ثم اغرقوا — اي هؤلاء الداخلون في الاسلام غير العرب — في عوالم الفكر والثقافة، يثبتون فيها تفوقهم وتبريزهم، بما نبه العرب الى الثغرات والفجوات التي عليهم ان يسدوها ليثبتوا جدارتهم في ميدان القلم بعد السيف.

فكان هذا التسابق من اجل التفاضل مما احيا في المحيط الاسلامي ما يسمى في تاريخ الاسلام السياسي بالحركة الشعوبية، هذه الحركة التي حمل رايتها — رائد بعد عبد الله بن سبا — الشاعر بشار بن برد، ومهيار الديلي وعبد الله بن المقفع الذي ذهب ضحيتها.

ثم تولى كبر هذه الدعوة بصورة علمية ومنظمة، البرامكة، الذين نعتقد نحن ان نكبتهم لم تكن لمجرد ما يحكيه المؤرخون من استبداد البرامكة بالحكم دون الخليفة هارون، وانما كانت بالاضافة الى ذلك فصلا من مأساة الشعوبية.

وقد تولد من هذه الحركة، حركة اخرى هي التنافر والتفاخر بالانساب والاحساب، وكرد فعل من الجانب العربي الذي كان يومئذ يتربع قيادة الدولة والحكم كما نعلم صورة مجسمة وحية لاهتمامات المجتمعات — انتعشت قضية التفاخر بالانساب، وخاصة قضية الانتساب الى القرشية الهاشمية ضمن الاعتبارات الاسلامية — لمن بنو له دولة العرب، ومختلف العروش التي تعاقبت على الاصقاع الاسلامية لم تكن تحكم الى ما قبل انحلال الامبراطورية العثمانية الا باسم العرب جند الاسلام الاساسيين وفاتحيه الاولين.

والدنيا منذ وجدت — وستظل الى الابد — والمغلوب فيها يقلد الغالب في كل شيء حتى في التشبث بما ليست له القيمة الذاتية لوجوده، كالانساب والتفاخر بها وصدق الله العظيم (فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وهكذا عاد التفاخر بالانتساب الى المجتمعات الاسلامية يطفوا على السطح بكيفية خطيرة رغم ما يومن به الجميع بما تجره مثل هذه الحركات على كل بني الانسان من حروب وويلات وتضعه من عراقل وعقبات في طريق التفاهم البشري الذي يعتبره الاسلام احد مبادئه الاساسية (يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وما تسببه من تثبيط الانسان عن متابعة طريقه الى بناء تكافل وتكامل اجتماعيين، وينحدر به عن التوجيه السامي الذي يعتبر الانسان وحدة واحدة، ابوه آدم، وآدم من تراب.

وابن خلدون يرجع اصول بني مرين عرقيا الى قبائل زناتة البربرية وهو بذلك يحاول ادماجهم في العرب انطلاقا مما عرف عن نظريته عن اصول البربر الاولى حيث انتهى الى انهم من ابناء عمومة العرب...

اما ابن الاحمر صاحب روضة النسرين، وعبد العزيز المازوني صاحب ارجوزة (نظم السلوك، التي سنورد منها ابياتا، فقد ذهبا الى التصريح بعروبة بني مرين وان استعمالهم اللهجة البربرية في التخاطب انما جاءتهم من طول مكثهم بين البربر واختلاطهم بمجتمعاتهم — شأنهم شأن العرب الفاتحين الذين استوطنوا جبال الاطلس حيث السكان البربر الاصليين — وهنا بهذا الموقف

يتجاوزن أن رأي ابن خلدون ان يحاولا الحاق زناتة بالعرب، لانهم — في رأيهما من العرب صليبة.

والمازوني في ارجوزته او منظومته استغل الفرصة، وخص جزءا مهما منها لاثبات نسب بني مرين في العرب وابعاد تهمة البربرية عنهم، الشيء الذي قد يفهم منه ان هناك من كان يطعن في هذه النسبة طمعا في تعرية دعواهم احقية الخلافة والحكم، ومن ثمة اثارة الرأي العام دينا ضدهم، يقول المازوني في هذه القضية من منظومته في عروبة بني مرين.

فجاورت زناتة البرابرا	قصيرا كلامهم كما ترى
مابدل الدهر سوى اقوالهم	ولم يبدل منتهى احوالهم
بل فعلهم اربى على فعل العرب	في الحال والايثار ثم في الادب
فانظر كلام العرب قد تبدلا	وحالهم عن حاله تحولا
لا يعرفون اليوم : ما الكلام	وما لهم نطق ولا افهام
وان تمادت بهم الاحوال	لم تبق في الدهر لهم اقوال
كذاك كانت قبلهم (مرين)	كلامهم كالدر اذ يبين
فاتخذوا سواهم خليلا	فبدلوا كلامهم تبديلا

على ان مؤرخين كثيرين غير هؤلاء، يرفضون رأي المازوني وابن الاحمر، ويتهمون هذين بممالاة بني مرين، وان موقفهم ذاك انما املته المحافظة على مصالحهم الدنيوية، بوصفهما رجالات هذه الدولة، ومن الذين خدموا وجودها في الميدان الخارجي، حيث قاما بسفارات عديدة لها، وقد دفعتهما رعاية هذه المصالح لان يتملقا الدولة المرينية، التي كانت يومئذ — كما كان كل نبغاء وعباقرة ذلك العصر — تبحث لها عن الاسباب والوشائج — ولو الفاتحين — التي تربط جذورها بالعرب الفاتحين، وبايجاد نسب عرقي مع هؤلاء الذين لغتهم القرآن ولغة الرسول جد الفاتحين.

على ان ما في ابيات المازوني من تعرية اللهجة البربرية من كل ما من شأنه ان يضفي عليها صفة اللغة، تشم منه رائحة التحدي، وما كانت بلغته لغة القرآن من مكانة في نفوس الناس حتى ان من لا يتقنها اولا يحترمها ولا ينتسب اليها ينبغي ان يحرم من كل حقوقه السياسية، تلك التي تخول له الطمع في الحكم والولاية، وهكذا يكون وضع اللهجة البربرية قد تردى ترديا عظيما بعد غياب أفول نجم الموحدين.

على ان هناك من يغرق في ابعاد المرينيين عن الدم العربي كلية، ويزعم انهم كسائر القبائل البربرية أوربيو الاصل والمنحدر، او انهم من بقايا الفاتحين الرومانيين والونداليين والبيزانطيين، بدعوى التشابه الخلقي والتركيب الجسمي والفسيولوجي.

ولكن نرى نحن ان هذا الادعاء يتنافى والانسجام القائم بين السكان المغاربة، بل الانصهار بين العنصرين العربي والبربري بعد الفتح الاسلامي للمغرب، هذا الانصهار والالتحام اللذين لم يتما ولم يشاهدا بل ولم يحدثا في اي حقبة سابقة من حقب تاريخ هذه البلاد، رغم طول المكث والاقامة اللذين باشرهما غير العرب ممن تعاقبوا على حكم المغرب، ابتداء من الفينقيين الى الرومان والوندال والبيزانطيين، وانما الذي يثبته التاريخ هو رفض البربر السكان الاصليين لكل وافد عليهم، حتى اذا حل العرب بين ظهرانيهم امتزج الدمان وكونا ما يعرف الآن بالمواطنين المغاربة. ثم مهما اختلف في عرقية بني مرين بين العربية او البربرية فالاجماع المؤرخين منعقد على انهم كانوا متشبثين بكل مظاهر العرب واخلاقهم ولغتهم وعاداتهم. بل ربما كانوا الدولة الزناتية الوحيدة التي تبنت منذ قيامها الترامية اللغة العربية كلغة رسمية للدولة. وكانهم بهذا كانوا، وكانهم بهذا كانوا يستنكرون سياسة الموحدين، وعمل زعيمهم الروحي ابن تومرت المهدي، حين لم يستنكف ان يضع كتبه العقدية بالبربرية، مما حمل اتباعه الموحدين على الزام خطيب الجمعة اتقان اللهجة البربرية، وعزل كل من لا يتقنها، ايمانا منهم بان الغاية هي بلوغ قلوب الناس واعماقهم عن طريق مخاطبتهم بلسان نشأتهم وباللهجة التي يفهمون — وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم — بل ذهب الموحدون — تحقيقا لهذه الغاية — الى ابعد من ذلك حين تشبثوا بضرورة تعقيب الاذان للصلوات بترجمته بهذه اللهجة، هذا التعقيب الذي كان استنكره الونشريسي في المعيار، واعتبره من البدع الضالة.

وهكذا التزم بنو مرين منذ قيامهم اللغة العربية في كل شيء ومن ثمة تبنوا العمل للرفع من شأن علوم العربية وكل ما يتصل بها، وفي جميع الميادين والمجالات والى الدرجة التي التزم معها مؤلفوهم ان يضعوا كتبهم — بما فيها تلك التي تلقوا مضامينها بالرطانة البربرية — بالعربي الفصيح، فقد حدث لمؤلف (المنهاج الواضح في مآثر ابي محمد صالح) يذكر بنفسه — ان تلقى كل المآثر التي سجلها في كتابه بالبربرية، ولكنه دونها هو بالعربية، كما يقول، وانظر المعجب في الموضوع.

بل بلغ التمسك بالعربية لعهد بني مرين بالمغرب ان اصبح هذا الصقع من بين الاصقاع الاسلامية الواسعة الارجاء الشاسعة الاطراف، مضرب المثل في رصانة الاسلوب العربي، وبالاخص في ميدان الاداء الفني اي الانشاء، فقد قال الشيخ بيرو التونسي — فيما نقله عنه الاستاذ محمد المنوني — دعوة الحق العدد الثامن

صفحة 107 السنة : 1 i (ولعمري ان صناعة الانشاء في الدول باللغة العربية كادت أن تكون مقصورة على دولة مراكش، واما غيرها من الدول العربية، فقد تذبذبوا، وكادت كتابتهم تخرج عن الاسلوب العربي، بل صاروا لا يتحاشون عن اللحن والكلمات البربرية بخلاف كتاب المغرب، وهذا ديدنهم من قديم).

وبالمناسبة احب ان اثبت باني فوجئت لدى زيارتي البقاع المقدسة سنة 1969م حين لم اجد واحد من عوام سكان تلك الاصقاع يتقن العربي الصحيح كما قرأنا في تاريخ أصولهم ـــ بما فيهم اولئك المنتمون للعلم والمنسوبون للآداب الا حين يقرأون من كتاب او قرطاس بين ايديهم، اما في الاحاديث العادية فهم لا ينطقون الا لحنا، ثم هم في نفس الوقت يستغربون ان يكون مثلي ـــ ونحن المغاربة في نظر الكثيرين ممن اتصلت بهم لسنا عربا او لا تتقن الا اللغة العجمية بربرية او فرنسية ـــ قادرا على ان يقف يتناول الكلمة بالعربي الفصيح ارتجالا ، لقد اندهشوا كثيرا حين رأوني وسمعوني اتناول الكلمة للرد على محاضر كان يحاضر حول معركة احد دون ان يقوم بمقارنة بينها وبين غزوة (بلاط الشهداء) التي كانت بقيادة عبد الرحمن الغافقي في اراضي راجون بفرنسا، واستغربوا ان يتحدث مثلي لفترة زمنية تتجاوز الثلاثين دقيقة دون ان يرتكب خطأ نحويا او لغويا.

ويقول عبد الله جنون ـــ حول تبني بني مرين للعربية ـــ في كتابه النبوغ المغربي (فالواقع ان بني مرين كانوا يعملون للنهضة والتجديد في دائرة العروبة، لا يخرجون عنها اصلا، فخدموا العربية خدمة صادقة، وكفى اننا لم نعد نسمع ـــ بعد توليهم الحكم ـــ بشيء من التمييز الذي كان للبربر في دولة بني مرين) النبوغ الجزء الاول ص 186 (بل كان هذا الآخر العهد بحياة التفرقة والعنصرية المقيتة، فعلا شعار العروبة كل الشعارات وضمت الضاد جميع المغاربة في شتى المصالح والمرافق) ويقول عن ملوك المرينيين : (.. وفي الحقيقة ان كل واحد منهم كان مثالا للملك العربي المسلم، العامل لعز قومه ودينه، فلا يفتأ يجد ويجتهد في اشادة مجدهما، وتخليد مآثرهما ويقدر حرصهم على الوحدة المغربية).

ولكن اذا كان بنو مرين قد التزموا العربية تحدثا وتحديثا وكتابة وتأليفا، والتزم ملوكهم اختيار بطانتهم من خصوص العرب اصرارا منهم على الاهتمام المتزايد بلغة القرآن، فان ذلك ـــ في نظرنا ـــ لم يكن بالخصوص اثبات عروبتهم صلبية، على ان عبارات (جنون) تشم منها رائحة التعصب، والاسلام ليس عربيا فحسب، وان يكن جنده الاولون وحماته من العرب، ولا شك ان جميع الذين حملوا راية العلم فيه ـــ وخاصة علم الحديث والتفسير والفقه والعلوم التجريبية ـــ كان معظمهم من غير الجنس العربي، الشيء الذي يؤكد ان الاسلام بريء من كل عنصرية : لغوية او عرقية، ومن كل ما يسمى حاليا بالقوميات الذاتية او القوميات الوطنية.

وتمسك بني مرين باللغة العربية ـــ ولا شك ـــ عجل بتعريب البربر في اهم المراكز الحضرية بالمغرب، والى الصورة التي وصفها (الفريد بيل) في كتابه عن البربر ودياناتهم، والذي عنونه بـ (معطيات الحضارة المغربية) بقوله...(ان رجال البربر اصبحوا اليوم كلهم يتقنون اللغة العربية في الجبال الاطلسية، لا سيما منها الناحية الشرقية)

ويقول ابن خلدون ـــ مظهرا مدى تعريب البربر في هذا العهد المريني وذلك عن طريق اسهامهم في تضخيم ديوان العرب (اي الشعر) بانتاج خاص، سماه ابن خلدون (العروبي) وقال عنه الاستاذ محمد الفاسي عميد الجامعة المغربية الحديثة في فجر تكوينها في كتابه الموضوع لدراسة هذا النوع من الادب المغربي : انه مقلوب عن لفظة (الربوعي) اي الرباعيات، يقول ابن خلدون : هذه الكلمات (.. فاما العرب اهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الاعاريض على ماكان عليه سلفهم المستعربون، وياتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر واغراضه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن الى فن في الكلام، وربما هجموا على المقصود لاول كلامهم، واكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر، ثم بعد ذلك ينسبون، واهل امصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بالاصمعيات، نسبة الى الاصمعي رواية العرب في اشعارهم).

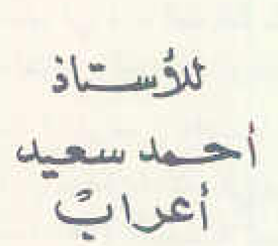
ومع ذلك فنقول لابن خلدون ـــ تبعا لما قرره هو نفسه في مقدمته، من ان المغلوب يقلد الغالب ـــ ان تبني بني مرين للعربية ـــ مهما قيل عنه ـــ فلن يخرجهم عن كونهم برابرة زناتيين.

فاس : عبد الكريم التواتي

.. للحديث بقية.



العالم المحدث



أشرت سابقا ـ إلى أن المترجم رتب كتابه «نزهة البصر» ـ على مقدمة، وخمسة أبواب، وخاتمة، تحدثت في القسمين : الثالث والرابع ـ عما تشير إليه المقدمة، وما تضمنته الأبواب الخمسة من مباحث، وأقسام، وملاحق... فلنتحدث في هذه السطور عن الخاتمة التي جعلها ذيلا على تواريخ الرواة ـ عبر ثلاثة عشر قرنا، وهو كمؤلف مستقل ـ في نيف وستمائة بيت، وقد ضمنه تمهيدا واثنين وعشرين مبحثا، أشار في التمهيد إلى فضيلة هذا الفن :

هذا وفي التاريخ قالوا قد ورد
من أرخ المؤمن فاز بالمدد
وأن من أرخه كأنما
أحياه ما تاريخه مرتسما
ومن قرأ تاريخه كأنما
رآه في هذي الحياة فاعلما

وتحدثت في المبحث الأول عن موضوع هذا الذيل، وكيفية ترتيبه وتبويبه :

فعلم أسماء الرجال (185) قد حكوا
نصف لعلم الأثر الذي رووا
إذ علم ذا الحديث متن وسند
فنصفه السند حقا قد ورد

185) في الأصل (الرجل) ـ وهو تحريف ظاهر.

لذا تواريخ الرجال لا يفي
بجلها اليراع في مصنف
وقد أردت نظم بعض ما ذكر
لا سيما من بالحديث قد شهر
أو غيره من كل علم ينفع
أو بولاية . كما سأجمع

وتبه على المصادر التي استقى منها، والمراجع التي عاد إليها :

مقتطفا أزهاره المستظرفة
من روضة الرسالة المستطرفة
لشيخنا ابن جعفر والوفيات
لابن الخطيب ذي الندى والمكرمات
وغير ذا من كتب الأعلام
من شيدوا تراجم الكرام
مرتبا على السنين ذكرهم
يسرا على من يبتغي دررهم
وهكذا أخص كل عشره
بمن قضى فيها . فراع أثره

وسأقتصر في هذه العجالة على أعلام المغرب ممن كان لهم اختصاص بالحديث، أو علم من العلوم، وقد أورد منهم صاحب الذيل نحو (145) علما :

1 - أولهم عكرمة الافريقي (ت 104 هـ) :

(كذا به (186) عكرمة الهمام
بصاحب البحر غدا يسام) (187)

2 - وثانيهم إدريس الأول فاتح قلوب المغاربة للإيمان، ثم للعلم والمعرفة، (ت 176 هـ) :

(في السادس (188) الإمام إدريس الرضى
فاتح غربنا الجليل المرتضى
فأنقذ الله به الأناما
من داء شرك ومحا الظلاما) (189)

3 - علي بن زياد أول من أدخل موطأ مالك إلى المغرب (ت 183 هـ) :

4 - بهلول بن راشد العالم الصالح، ادرك مالكا وسمع منه (ت 183 هـ).

(في ثالث قضى علي بن زياد
كذاك بهلول بن راشد العماد) (190)

5 - أسد بن الفرات (ت 213 هـ) :

(وابن الفرات أسد . نلت المراد) (191).

6 - إدريس الثاني (ت 213 هـ) :

(كذا بهذي تاج فاس قد قضى
الأنور الإمام إدريس الرضى) (192)

7 - عبد الملك بن حبيب (ت 232 هـ) :

(في ثاني ذى العشر
الإمام ابن حبيب) (193).

8 - يحيى الليثي المصمودي (ت 234 هـ) :

(في الرابع الليثي
يحيى اي منيب) (194).

9 - الإمام سحنون صاحب المدونة الكبرى (ت 240 هـ) :

(في العاشر الإمام
سحنون قضى) (195)

10 - ولده محمد (ت 256 هـ) :

(كذا محمد بن سحنون قضى) (196)

---

186) أي في رابع العشرة الأولى من المائة الثانية.
187) ورقة : 130 - أ.
188) تبع في هذا صاحب جذوة الاقتباس، والذي صدر به شيخه محمد ابن جعفر الكتاني في الأزهار . أن وفاته سنة (177 هـ) وعليه اقتصر في القرطاس 26/1، والاستقصا 159/1، وذهب ابن خلدون إلى أن وفاته سنة (175)، انظر ج 25/4.
189) ر : 131 - ب.
190) ر : 131 - ب.
191) ر : 131 - ب.
192) نفس الورقة.
193) وابن حبيب هذا له قصيدة لطيفة يحن فيها إلى وطنه المغرب . وهو بأرض الحجاز . يقول فيها :

أحن بلاد الغرب . والغرب موطني
الا كل غربي إلى حبيب
بليت وابلاني اغترابي ونايه
وطول مقامي بالحجاز لجوب
وأهلي بأقصى مغرب الشمس دارهم
ومن دونهم بحر أجش مهيب

انظر مدارك عياض 139/4.

194) ر : 133 - أ.
195) نفس الورقة.
196) نفس الورقة.

11 ـ محمد بن وضاح (ت 287 هـ) :

(في ســـابــع محمـــد الإمـــام
نجـل الـوضــاح هـو الهمــام) (197)

12 ـ ابن عبد ربه (ت 328 هـ) :

(كذا ابن عبد ربه الاخباري
مـؤلف العقـــد الفريـــد المعجب
فحصـــل العلم بهـــذا واطرب) (198)

13 ـ أبو بكر اللباد (ت 352 هـ) :

(في ثـــاني ذي العشر أبــو بكر مضى
نجـل الرضى اللباد نجـل ذا القضـا) (199)

14 ـ ابن أبي زيد القيرواني (ت 386 هـ) :

(عبـــد الإلـــه بن أبي زيـــد قضى
القيرواني ذو المفـــاخر الرضى) (200)

15 ـ أبو محمد الأصيلي (ت 390 هـ) :

(مع الأصيلي الإمام المروي) (201)

16 ـ محمد بن أبي زمنين (ت 399 هـ) :

(في التـاسـع الشيـخ أبـو عبـد الإلـه
نجـل أب بـزمنين أوصلـــه (202)
وذاك صـــاحب المقرب الـــذي
ضمنـه الأحكـام ـ حقـا ـ فـاحتـذ)

17 ـ أبو الحسن القابسي (ت 403 هـ) :

(في الثـالث الشيـخ الإمـــام القــابسي
الفرضي المحـدث الممــارسي) (203)

18 ـ أصبغ بن السمح الغرناطي (ت 426 هـ) :

(في الســـادس ابن السمـح أصبـغ قضى
كنـــز العلـــوم الفلكي المرتضى) (204)

19 ـ يونس القصار (ت 429 هـ) :

كــذا بهـــا القـــاضي أبـو الـوليـــد
يـــونس القصـــار ذو التمجيـــد
كنـــز العلـــوم ابن محمـــد الهمـــام
فمن روى لنـــا مـوطـــأ الإمـــام (205)

20 ـ أبو عمران الفاسي (ت 430 هـ) :

(في العـــاشر الشيـخ أبـو عمرانـــا
موسى الرضى الفـاسي خـذ البيـانـا) (206)

21 ـ أبو بكر القروي (ت 432 هـ) :

(في الثـــاني ذاك القروي الإمـــام
هـو أبـو بكر السري الهمـــام) (207)

22 ـ أبـو محمـــد مكي بن أبي طـــالب المقرئ (ت 437 هـ) :

(في الســـابـع الإمـــام مكي ورد
أبـو محمـــد حكى من يعتمـــد) (208)

23 ـ أبو إسحاق التونسي (ت 443 هـ) :

(في الثـالث القـاضي الفقيـه التـونسي
ذا أبـو إسحـــاق ـ يـــا مـؤنسي) (209)

24 ـ أبو القاسم السيوري (ت 462 هـ) :

(ثـــاني هـــذى منبـــع السرور
ذاك الإمـــام المرتضى السيـــوري) (210)

25 ـ أبو محمد الشقراطسي (ت 366 هـ) :

(في الســـادس الشيـخ الفقيـه الصـالـح
محمـد (211) الشقراطسي النـاصح) (212)

26 ـ أبو الوليد الباجي (ت 474 هـ) :

(في الرابـع القـاضي الإمـام البـاجي
أنـدلسي الأصـل بـلالجـــاج) (213)

---

197) ر : 133 ـ ب.
198) ر : 134 ـ أ.
199) ر : 135 ـ ب.
200) ر : 136 ـ أ.
201) نفس الورقة.
202) الورقة نفسها.
203) ر : 136 ـ ب.
204) ر : 137 ـ أ.
205) نفس الورقة.
206) نفس الورقة.
207) نفس الورقة.
208) ر : 137 ـ ب.
209) الورقة نفسها.
210) نفس الورقة.
211) كذا في الأصل، والذي عند غير واحد أن اسمه (عبد الله). انظر وفيات ابن قنفذ ص 57.
212) ر : 137 ـ ب.
213) ر : 138 ـ أ.

27 ـ محمد بن شريح (ت 476 هـ) :

(كـذا بهـا محمـد الإمـام
نجـل شريـح القـارئ المعظـام) (214)

28 ـ أبو الحسن اللخمي (ت 478 هـ) :

(كـذا بهـا اللخمي الإمـام قـد قضى
وهـو أبـو الحسن تـاج من مضى) (215)

29 ـ عبـد اللـه المعـافري ـ والـد أبي بكر ـ (ت 493 هـ) :

(في الثـالث عبـد الإلـه قـد قضى
ذاك المعـافري الإمـام المرتضى) (216)

30 ـ أبو علي الغساني (ت 496 هـ) :

(في السـادس الشيـخ الرضى الغسـاني
وهـو أبـو علي ذو العرفـان) (217)

31 ـ علي بن عبد الغني الحصري (ت 498 هـ) :

(في الثـامن الحصري علي أبـو الحسن
نجـل الرضى عبـد الغني نلت المنن) (218)

32 ـ محمد بن فرج بن الطلاع (ت 498 هـ) :

(في ثـامن محمـد بن فرج
مـولى بني الطـلاع كنـز الفرج) (219)

33 ـ أبـو الـوليـد محمـد بن رشـد (الجـد) : (ت 520 هـ) :

(في العـاشر الإمـام صـاحب البيـان
أبو الـوليـد نجـل رشـد ذي امتنان) (220)

34 ـ أبو بحر سفيان بن العاصي (ت 520 هـ) :

(كـذا المربيطري الإمـام
سفيان نجـل العـاص ـ يـا همـام) (221)

35 ـ أبو بكر الطرطوشي (ت 520 هـ) :

(كذا طرطوشي أبو بكر الرضى) (222)

36 ـ ابن حيان مؤرخ الأندلس (ت 520 هـ) :

(والشيخ حيان بها أيضا قضى) (223)

37 ـ المهدي بن تومرت (ت 524 هـ) :

(في الثـالث الهرغي أبـو عبـد الإلـه
يـدعى بمهـدي حكـاه من وعـاه) (224)

38 ـ أبو العلاء بن زهر (ت 525 هـ) :

(في الخـامس زهر الايـادي ذو العـلاء
ذاك المحـدث الفقيـه ذو اعتـلاء) (225)

39 ـ ابن مغيث القرطبي (ت532 هـ) :

(ثـانيهـا نجـل مغيث قـد قضى
وهـو أبـو الحسن يـونس الرضى) (226)

40 ـ أبو عبد الله المازري (ت 536 هـ) :

(المهـدوي صـاحب اللخمي
كـلاهمـا قـد سيم بـالمرضي) (227)

41 ـ ابن عطية المفسر (ت 541 هـ) :

(في الـواحـد المفسر الجليـل
نجـل عطيـة الرضى النبيـل) (228)

42 ـ القاضي أبو بكر بن العربي (ت 543 هـ) :

(في الثـالث ابن العربي المعـافري
وهـو أبـو بكر السني المفـاخر) (229)

43 ـ عيـاض بن موسى اليحصبي السبتي (ت 544 هـ) :

(في الرابـع القـاضي أبـو الفضـل عيـاض
اليحصبي وهـو حري بـاسم الريـاض) (230)

44 ـ أبو الحسن بن حرزهم (ت 559 هـ) :

(في التـاسـع الشيـخ الفقيـه الصـالـح
علي نجـل حرزهم يـا مفلـح) (231)

---

214) نفس الورقة.
215) الورقة 138 ـ ب.
216) نفس الورقة.
217) نفس الورقة.
218) نفس الورقة.
219) نفس الورقة.
220) ر : 139 ـ أ.
221) الورقة نفسها.
222) نفس الورقة.
223) نفس الورقة.
224) نفس الورقة.
225) نفس الورقة.
226) ر : 139 ـ ب.
227) نفس الورقة.
228) فيه إشارة إلى كتاب «أزهار الرياض في أخبار عياض» ـ لأبي العباس المقري.
229) ر : 139 ـ ب.
230) نفس الورقة.
231) نفس الورقة.

45 ـ أبو عمرو السلالجي (ت 574 هـ) :

(رابعهـــا الأوحـــــد في علم الكـــلام
ذاك أبـــو عمرو الســلالجي المقــام) (232)

46 ـ أبو عبد الله محمد بن عياض (ت 575 هـ) :

(في الخـــامس القـــاضي محمـــــد قضى
نجــل عيــاض ذو التــآليف الرضى) (233)

47 ـ أبو القاسم بن بشكوال (ت 578 هـ) :

(ثـــامنهـــا قضى الإمـــام بشكـــوال
ذاك أبـــو القـــاسم معـــدن الكمــال) (234)

48 ـ خلف بن عبد الملك القرطبي (ت 578 هـ) :

(كـــــــذا بهـــــــا القرطبي خلف
نجــل لعبـــد الملـــك المصنف) (235)

49 ـ أبو القاسم السهيلي (ت 581 هـ) :

(في الـــواحـــــد المحــــدث السهيلي
ذاك أبـــو القـــــاسم بحر النيـــل) (236)

50 ـ عبد الحق الاشبيلي (ت 581 هـ) :

(كـــذا بهـــا القـــاضي المحـــدث الإمـــام
الشيـــخ عبـــد الحـــق الاشبيلي الهمـــام
وهـــو أبـــو محمـــــد ـ وقـــــد شهر
بنجـــل خراط ـ كمـــــا عنهم أثر) (237)

51 ـ ابن زرقون (ت 586 هـ) :

(ســـــادسهـــــا مـــــؤلف الأنـــوار
وهـــو ابن زرقـــون الجلي الأسرار) (238)

52 ـ عبد الحق بن بونه العبدري (ت586 هـ) :

(كـــذا بهـــا الراويـــــة الإمـــام
العبـــــدري المـــــالقي الهمـــام)
وذاك عبـــــد الحـــق نجـــل بـــونـــه
معجم اللفـــظ بـــدا عرفـــانـــه) (239)

53 ـ القاسم الشاطبي (ت 589 هـ) :

(في التـــاســع الرضى الرعيني الشـــاطبي
مـــؤلف الحرز الأمــــاني المعجب) (240)

54 ـ عبد الله الحجري السبتي (ت 592 هـ) :

(في الـــواحـــــد المحــــدث الحجري
أبـــو محمـــــد السني السبتي) (241)

55 ـ ابن رشد الحفيد (ت 959 هـ) :

(في الخـــامس القـــاضي أبـــو الـــوليـــد
بحر المـــواهب ابن رشـــد الحفيـــد) (242)

56 ـ أبو محمد يسكر (ت 598 هـ) :

(في الثـــامن الصـــالـــح يسكر الرضى
أبـــو محمـــــد الفقيـــه المرتضى) (243)

57 ـ أبو العباس السبتي (ت 609 هـ) :

(سنـــــة إحـــــدى منبـــع الأسرار
ومعـــــدن العرفـــــان والأنـــوار (244)
ذاك أبـــو العبـــــاس ذو الكرامـــــات
المرتضى السبتي كنـــــــــز المبرات)

58 ـ ابن ياسين (ت 601 هـ) :

الكـــاتب الأحظى أبـــو محمـــــد
وذاك صـــاحب كتـــاب العـــدد) (245)

59 ـ محمد بن نوح الغافقي (ت 608 هـ) :

(والغافقي المقرئ ذلك الشهير) (246)

60 ـ علي بن خروف الإشبيلي (ت 609 هـ) :

(في التـــاســع النحـوي علي بن خروف
الحضرمي من لقـــــدره شفـــوف) (247)

61 ـ أبو زكرياء الزواوي (ت 611 هـ) :

(سنـــة احـــد الصـــالـــح الـــزواوي
وهـــو أبـــو زكريـــا المـــداوي) (248)

(232) ر : 140 ـ أ.
(233) ر: 140 ـ ب.
(234) نفس الورقة.
(235) نفس الورقة.
(236) نفس الورقة.
(237) نفس الورقة.
(238) ر : 141 ـ أ.
(239) الورقة نفسها.
(240) نفس الورقة.
(241) نفس الورقة.
(242) ر : 141 ـ ب.
(243) الورقة نفسها.
(244) نفس الورقة.
(245) ر : 241 ـ ب.
(246) نفس الورقة.
(247) نفس الورقة.
(248) نفس الورقة.

62 ـ أبو موسى الجزولي (ت 616 هـ) :
(كذا أبو موسى الجزولي الإمام) (249)

63 ـ داود بن حوط الله (ت 621 هـ) :
(سنة إحدى نجل حوط الله
أكرم بهذا الفرد الرضى الاواه
داودنا المحدث الإمام) (250)

64 ـ محمد بن عبد الحق التلمساني (ت 625 هـ) :
(محمد نجل لعبد الحق
ذاك التلمساني غزير الصدق) (251)

65 ـ محمد بن علي بن حماده الصنهاجي (ت 628 هـ) :
(محمد نجل علي حماده
ذو نبذة قد زانها استعداده) (252)

66 ـ علي بن خيرة البلنسي (ت 634 هـ):
(في الرابع المحدث الإمام
علي بن خيرة الرضى الهمام) 253)

67 ـ أبو الربيع الكلاعي (ت 634 هـ) :
(والحافظ الروية الكلاعي
أبو الربيع حميد المساعي) (254)

68 ـ أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي (ت 637 هـ) :
(في السابع الشيخ الولي الحوالي
وهو أبو الحسن ذو المعالي (255)

69 ـ عياض الحفيد (ت 642 هـ) :
(كذا عياض ذا حفيد القاضي
محدث الورى الرضى عياض) (256)

70 ـ أبو عيسى ابن السداد المرسي (ت 642 هـ) :
(كذا بها نجل السداد ذكروا
وهو أبو عيسى الحريسي حرروا) (257)

71 ـ أبو علي الشلوبين (ت 645 هـ) :
(في الخامس النحوي الإمام الأشهر
أبو علي البدر الشلوبي الأبهر) (258)

72 ـ علي بن قطرال المراكشي (ت 651 هـ) :
(في الواحد القاضي علي بن قطرال
مراكشي الدار حليف الاجلال) (259)

73 ـ أبو الحسن البجائي (ت 652 هـ) :
ثانيها الرضى على البجائي
وهو أبو الحسن ذو العلاء) (260)

74 ـ أبو عثمان بن زاهر البلنسي (ت 655 هـ) :
(في الرابع المقرى أبو عثمانا
وهو سعيد زاهر قد بانا) (261)

75 ـ أبو الحسن الشاذلي (ت 656 هـ) :
(في السادس القطب السني أبو الحسن
الشاذلي المرتضى بحر المنن) (262)

76 ـ ابن السراج الإشبيلي (ت 657 هـ) :
(في السابع المحدث الإمام
حفيد سراج السرى الهمام
ذاك أبو الحسن أحمد الرضى
نجل محمد فحصل ترتضي) (264)

77 ـ ابن الأبار البلنسي (ت 658 هـ) :
(في الثامن المحدث الجليل
الكاتب المحصل النبيل
محمد الأبار من مات شهيد
بتونس ـ يا له من فرد سعيد) (264)

78 ـ ابن سيد الناس الاشبيلي (ت 658 هـ) :
(في التاسع الرضى أبو عبد الإله
اليعمري محمد طابت حلاه) (265)

(249) ر : 142 ـ أ.
(250) الورقة نفسها.
(251) نفس الورقة.
(252) نفس الورقة.
(253) نفس الورقة.
(254) نفس الورقة.
(255) ر : 142 ـ ب.
(256) الورقة نفسها.
(257) نفس الورقة.
(258) نفس الورقة.
(259) نفس الورقة.
(260) نفس الورقة.
(261) ر ـ 143 ـ أ.
(262) الورقة نفسها.
(263) نفس الورقة.
(264) نفس الورقة.
(265) نفس الورقة.

79 ـ ابن برطلة (ت 661 هـ) :
(في الواحد المحدث الإمام
عبد الإله المجتبي الهمام
وهو الذي يدعى بنجل برطلة
لله ما أطيبه وأجمله) (266)
80 ـ قنفذ القسمطيني (ت 664 هـ) :
(في الرابع المحدث المعظم
كنز المعالي الحسن المكرم
جد أبي مؤلف ذى الوفيات
وذاك قنفذ غزير المزيات) (267)
81 ـ ابن عصفور (ت 669 هـ) :
(في التاسع النحوي الرضى أبو الحسن
نجل لعصفور ـ ظفرت بالمنن
وذا بتونس غريقا قد قضى
رزقه الحسنى الإله والرضى) (268)
82 ـ ابن مالك الجياني (ت 672 هـ) :
(ثانيها محمد بن مالك
من فاض علمه بفضل المالك
مؤلف التسهيل والخلاصه
وغير هذين بلا خصاصه) (269)
83 ـ أبو إسحاق التجيبي (ت 672 هـ) :
(كذا بها القاضي التجيبي الرضى
وهو أبو إسحاق حقا قد قضى) (270)
84 ـ عبد الحق بن ربيع البجائي (ت 675 هـ) :
(في العاشر (271) الفقيه ذو العلاء
أبو محمد السرى البجائي) (272)
85 ـ أبو العباس أحمد بن الغماز (ت 693 هـ) :
(في الثالث القاضي أبو العباس
أحمد نجل ذلك الهرماس
يعرف بالغماز عند النسب
وقد روى عن الكلاعي ـ فاطرب) (273)
86 ـ أبو محمد صالح الكناني الشاطبي (ت 699 هـ) :
(في التاسع المحدث الخطيب
محمد بن صالح النجيب
ذاك الكناني الشاطبي الإمام
بالزهد والتقي له احترام) (274)
87 ـ أبو محمد المرجاني التونسي (ت 699 هـ) :
(كذا الإمام الصالح الرباني
وهو أبو محمد المرجاني) (275)
88 ـ أبو الطاهر بن سرور التونسي (ت 700) :
(في العاشر القاضي الفقيه العابد
وهو أبو الطاهر نعم الزاهد
نجل سرور شارح المعالم
من قد حماه الله بالمكارم (276)
89 ـ ابن عصفور (ت 734 هـ) :
(في الرابع المحدث الجليل
قاضي الجماعة الرضى النبيل
أحمد نجل المرتضى محمد
يدعى بغبريني غزير المدد
صاحب عنوان الدراية المفيد
وقد قضى ـ قالوا شهيدا ـ ذا المجيد) (277)
90 ـ محمد بن خميس التونسي (ت 708 هـ) :
(في الثامن الرضى الفقيه المؤتي
محمد نجل الخميس (278) التونسي) (279)
91 ـ أبو الحسن الزرويلي (ت 719 هـ) :
(في التاسع الشيخ الزويلي (280) الصغير
وهو أبو الحسن ذو الفضل الشهير

266) نفس الورقة.
267) نفس الورقة.
268) ر ـ 134 ـ ب.
269) الورقة نفسها.
270) نفس الورقة.
271) كذا عند صاحب الذيل، والذي في وفيات ابن قنفذ ص 74، وعنوان الدراية ص 57 ـ أن وفاته ببجاية سنة (675 هـ).
فلو قال : (في الخامس الفقيه ذو العلاء...) لوافق ما قالا.
272) ر : 143 ـ ب.
273) نفس الورقة.
274) ر ـ 144 ـ أ.
275) نفس الورقة.
276) نفس الورقة.
277) نفس الورقة.
278) لعل الأنسب (الحميد) انظر وفيات ابن قنفذ ص 76 ـ الطبعة الثانية، ولفظ الفرائد لابن القاضي ص 167.
279) ر 144 ـ ب.
280) يعني به الزرويلي ح حذف الراء لضرورة الوزن.

مـؤلف الشرح على المـدونـه
وعاش عشرين مضت مع المائـه) (281)

92 - ابن البناء المراكشي (ت 721 هـ) :
(في الواحد الشيخ الإمام العددي
أحمد نجل ابن البنا المجد (282)

93 - أبو عبد الله المرسي (ت 728 هـ) :
(في الثـامن الراويـة الخطيب
محمـد المرسي الرضى النجيب (283)

94 - أبو علي المشذالي (ت 731 هـ) :
(سنـة إحـدى المرتضى أبـو علي
منصور نجل أحمد المشذلي) (284)

95 - أبـو عبـد اللـه بن غريـون البجـائي (ت 731 هـ) :
(كـذا البجـائي الخطيب المرتضى
محمـد نجل لغريـون الرضى) (285)

96 - أبو إسحاق الربعي التونسي (ت 733 هـ) :
(في الثـالث الشيـخ الفقيـه الربعي
ذاك أبـو إسحـاق تـونسي - فـع) (286)

97 - أبو الحسن بن قنفذ (ت 733 هـ) :
(كـذا بهـا أيضـا علي بن حسن
جـد مؤلف التـواريـخ - فـاعلمن) (287)

98 - ابن عصفور (ت 734 هـ) :
(في الرابع القـاضي أبـو زكريـاء
يحيى بن عصفـور - بـلا امتراء)

99 - علي بن عسيلة القفصي (ت 735هـ) :
(في الخـامس الشيـخ السري أبـو الحسن
نجـل عسيلـة علي - نلت المنن) (289)

100 - ابن راشد القفصي (ت 736 هـ) :
(في الســادس الشيـخ أبـو عبـد الإلـه
محمـد بن راشـد القفصي حـلاه) (290)

101 - أبو العباس بن فرحون (ت 742 هـ) :
(في الثان (291) قد قضى المحدث الإمام
وذاك أحمـد بن فرحـون الإمـام) (292)

102 - أبو حيان الغرناطي (ت 745 هـ) :
(في الخامس النحوي أبو حيان) (293)

103 - الشيخ الفقيه الجزولي (ت 745هـ) :
(كـذا بهـا الشيـخ الجـزولي الرضى
من نسبت لـه شروح ترتضي (294)
على الرسـالـة ومـا صحت لـه
بـل تلـك تقييـد لمن جـالسـه) (295)

104 - محمد بن علي البجائي (ت 747 هـ) :
(في السـابـع الشيخ الرضى محمـد
أبـو عـزيـز مجـده مجـدد) (296)

105 - مصباح الصنهاجي (ت 747 هـ) :
(والشيـخ مصبـاح السري نجـل سعيـد
يدعى بصنهاجي - ذي الفضل المديد)(297)

106 - عبد المهيمن الحضرمي (ت 749هـ) :
(في التـاسـع المحـدث الشهير
عبـد المهيمن الرضى الخبير) (298)

107 - إبراهيم بن أبي يحيى التازي (ت 749 هـ) :
(كـذا بهـا المحصـل التـازي (299) قضى
نجـل أبي يحيى الفقيـه المرتضى)(300)

108 - ابن عبد السلام الهواري (ت 750 هـ) :
(في العـاشر القـاضي ابن عبـد السـلام
يـدعى بهـواري نخبـة الكرام) (301)

281) ر : 144 - ب.
282) نفس الورقة.
283) نفس الورقة.
284) أصله المشذالي - بالألف - حذفه لضرورة القافية.
285) ر : 145 - أ.
286) الورقة نفسها.
287) نفس الورقة.
288) نفس الورقة.
289) نفس الورقة.
290) نفس الورقة.
291) في الأصل (الثاني) ولعل الصواب ما أثبته.
292) نفس الورقة.
293) نفس الورقة.
294) نفس الورقة.
259) ر : 145 - ب.
296) نفس الورقة.
297) نفس الورقة.
298) نفس الورقة.
299) في الأصل البازي - بالباء.
300) ر : 145 - ب.
301) نفس الورقة.

109 ـ ابن هارون (ت 750) :
(كذا بها الشيخ ابن هارون قضى) (302)

110 ـ حسن بن علي بن قنفذ (ت 750 هـ) :
(كذا الخطيب حسن به مضى
وهـو مـؤلف كتـاب المسنـون
بين الكتـاب حكم الطـاعون) (303)

111 ـ أبو عبد الله الصفار (ت 750 هـ) :
(والصـالـح الشيـخ الرضى الصفـار
بـالعفـو قـد قـابلـه الغفـار) (304)

112 ـ عيسى بن أبركان (ت 753 هـ) :
(في الثـالث القـاضي أبـو مـوسى الشهيـد
نجـل أبركـان فخـاره مـديـد) (305)

113 ـ أبو علي بن حسين البجائي (ت 754 هـ) :
(في رابـع أبـو علي بن حسين
كنـز المعـالي والكمـال دون مين) (306)

114 ـ ابن الحاج عزوز العلناس (ت 755 هـ) :
(في الخـامس الشيـخ العلنـاس الفقيـه
وذاك نجـل الحـاج عـزوز النبيـه) (307)

115 ـ محمـد بن علي بن عبـد القـادر الجـزولي (ت 758 هـ) :
(في الثـامن القـاضي الإمـام الراويـه
محمـد نجـل علي ذو المـزيـه) (308)

116 ـ ابن الصفار المراكشي (ت 761 هـ) :
(كـذا بهـا الشيـخ الشهير المقرئ
ذاك محمـد البليـغ المنشئ
بنجـل صفـار المراكشي دعي
لكن بفـاس قد قضى ـ يا سـامعي) (309)

117 ـ أبو القاسم الشريف السبتي (ت 761 هـ) :
(كـذا بهـا قـاضي الجمـاعـة المنيف
محمـد نجـل لأحمـد الشريف) (310)

118 ـ أبو الحجاج يوسف الملاري (ت 761 هـ) :
(في الرابـع العـارف ذو الفخـار
وهـو الإمـام يـوسف المـلاري) (311)

119 ـ أحمد بن عاشر السلاوي (ت 765 هـ) :
(في الخـامس الشيـخ الفقيـه الـورع
أحمـد نجـل عـاشر الممتـع)
جـد الإمـام صـاحب النظم السني
مرشـد كـل طـالب ومعتني) (312)

120 ـ عبد الله الزكندري المراكشي (ت 768 هـ) :
(كـذا بهـا الشيـخ الـزكنـدري الرضى
أبـو محمـد الإمـام المرتضى) (313)

121 ـ محمد ابن الشريف التلمساني (ت 771 هـ) :
(في الواحـد الشيـخ التلمسـاني الأجـل
محمـد نجـل الشريف المتجـل) (314)

122 ـ أبو زيد اللجائي (ت 773 هـ) :
(في الثـالث الشيـخ اللجـائي المرتضى
وهـو أبـو زيـد بفـاس قـد قضى) (315)

123 ـ أبو عمران العبدوسي (ت 776 هـ) :
(في السـادس الشيـخ أبـو عمرانـا
يـدعى بعبـدوس ـ بضم ـ بـانـا) (316)

124 ـ لسان الدين بن الخطيب (ت 776 هـ) :
(كـذا بهـا لسـان دين قـد قضى
محمـد نجـل الخطيب المرتضى) (317)

125 ـ أبو العباس القباب (ت 779 هـ) :
(في التـاسـع الشيـخ الفقيـه أحمـد
الحـافـظ القبـاب ذاك الأمجـد) (318)

(302) نفس الورقة.
(303) نفس الورقة.
(304) نفس الورقة.
(305) نفس الورقة.
(306) نفس الورقة.
(307) نفس الورقة.
(308) ر : 146 ـ أ.
(309) نفس الورقة.
(310) نفس الورقة.
(311) نفس الورقة.
(312) نفس الورقة.
(313) ر : 146 ـ ب.
(314) نفس الورقة.
(315) نفس الورقة.
(316) نفس الورقة.
(317) نفس الورقة.
(318) نفس الورقة.

126 ـ الشيخ الونغيلي (ت 779 هـ) :

(كـذا بهـا الشيـخ الرضى الـونغيلي
ذو العلم والعرفـان والتبجيـل) (319)

127 ـ أبو عبد الله الفشتالي (ت 779 هـ) :

(كـذا بهـا قـاضي الجمـاعـة قضى
محمـد الفشتـالي حقـا ـ ومضى) (320)

128 ـ ابن مرزوق الخطيب (ت 780 هـ) :

(في العـاشر الشيـخ محمـد الخطيب
نجـل لمرزوق التلمسـاني المنيب (321)

129 ـ محمد بن حياتي (ت 781 هـ) :

(في الـواحـد الشيـخ أبـو عبـد الإلـه
محمـد نجـل حيـاتي خـذ حـلاه) (322)

130 ـ أبو علي القيسي القسمطيني (ت 784 هـ) :

(في الرابـع القيسي الإمـام الحسن
وذا بنجـل خلف معنـون) (323)

131 ـ الشيخ الوغليسي (ت 786 هـ) :

(في الـسادس الشيـخ الرضى الـوغليسي) (324)

132 ـ حسن بن أبي القـاسم بن بـاديس (ت 787 هـ) :

(في السـابـع الشيخ الكبير المـوتـي
أبـو علي نجـل بـاديس الشهير) (325)

133 ـ أبو العباس المسيلي (ت 789 هـ) :

(في التاسع الشيخ المسلي الكبير) (326)

134 ـ محمد بن أحمد البطرني (ت 793 هـ) :

(في الثـالث الشيـخ الخطيب الصـالـح
نجـل البطرني المجيـد المفلـح) (327)

135 ـ محمد بن عرفة (ت 803 هـ) :

(في الـواحـد (328) الشيخ الإمام الأمجد
الـورغمي كنـز العـلا محمـد)
تـاج فحـول العلمـا ابن عرفـه
للـه مـا أعلمـه وأعرفـه) (329) !

136 ـ محمـد بن عبـد الرحمـان المراكشي (ت 807 هـ) :

(في الـسابـع الشيـخ أبـو عبـد الإلـه
محمـد المراكشي ع حـلاه) (330)

137 ـ الخطيب ابن قنفـذ صـاحب الـوفيـات (ت 810 هـ) :

(ثمت في العـاشر منهـا قـد مضى
صـاحب هـذى الـوفيـات المرتضى) (331)

138 ـ أبو المحاسن يوسف الفاسي (ت 103 هـ) :

(في الثـالث القطب أبـو المحـاسن
ينبـوع عرفـان وبحر المنن
مـولاي يـوسف الإمـام الفـاسي
من قـد عـلا قـدرا على الأكيـاس (332)

139 ـ أبو محمد عبد القادر الفاسي (ت 1091 هـ) :

(في الـواحـد الشيـخ الإمـام الأوحـد
شيـخ الشيـوخ ذا المعـالي الأمجـد
بحر النـدى والعلم عبـد القـادر
كنـز العلى الفـاسي ذو المفـاخر) (333)

140 ـ أبـو زيـد عبـد الرحمـان الفـاسي (ت 1036 هـ) :

(في الـسادس الشيـخ الإمـام الأشهر
أخـو أبي المحـاسن المعتبر

---

319) نفس الورقة.
320) نفس الورقة.
321) نفس الورقة.
322) ر : 147 ـ أ.
323) نفس الورقة.
324) نفس الورقة.
325) نفس الورقة.
326) (المسلي) أصله المسيلي ـ بإثبات الياء ح حذفت لضرورة الوزن.

327) ر : 147 ـ أ.
328) كذا عند صاحب الذيل والذي في وفيات ابن قنفذ وغيرها أن وفاته سنة (803) فلو قال في (الثالث الشيخ الإمام...) لكان أوفق.
329) ر : 147 ـ أ.
330) ر : 147 ـ ب.
331) نفس الورقة.
332) ر : 148 ـ أ.
333) ر 148 ـ ب.

ذاك الهمـام عـابـد الرحمـان
تـاج النهي والعلم والعرفـان (334)

141 ـ عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي (ت 1096 هـ) :

(في السادس الرضى ابن عبد القادر
بحر العلوم ذو المقام الباهر
ذاك الإمام عابد الرحمان
من فاض علمه على الأعيان) (335)

142 ـ محمد العربي الفاسي (ت 1052 هـ) :

(في العاشر (336) الشيخ الرضى محمد
العربي الفاسي الإمام الأسعد
مؤلف الطرفة والإصابة
وذا أجاد فيه حكم طابه) (337)

143 ـ إدريس العراقي (ت 1228 هـ) :

(ثالثها خاتمة المحدثين
بروض فاس وإمام المعتنين
بعلم ذا الحديث باتفاق
إدريس منبع الندى العراقي) (338)

144 ـ محمد التاودي بن سودة (ت 1209 هـ) :

(في التاسع الشيخ الإمام التاودي
كنز العلوم والندى والمجد) (339)

145 ـ أبو العباس أحمد بن الخياط (ت 1343 هـ) :

(في الثالث الإمام ذو العلم الغزير
شيخ الجماعة المحقق الشهير
شيخي أبو العباس أحمد الرضى
تاج بني الخياط كهف المرتضى) (340)

146 ـ محمد بن جعفر الكتاني (ت 1345 هـ) :

(في الخامس الإمام ذو العرفان
والسر والنور القوي الإيقان
بحر العلوم سيما علم الأثر
وكتبه تغني الورى عن الخبر
شيخي وعمدتي ونور مهجتي
روحي وراحتي ولي نعمتي
قطب الزمان العارف الرباني
محمد بن جعفر الكتاني) (341)

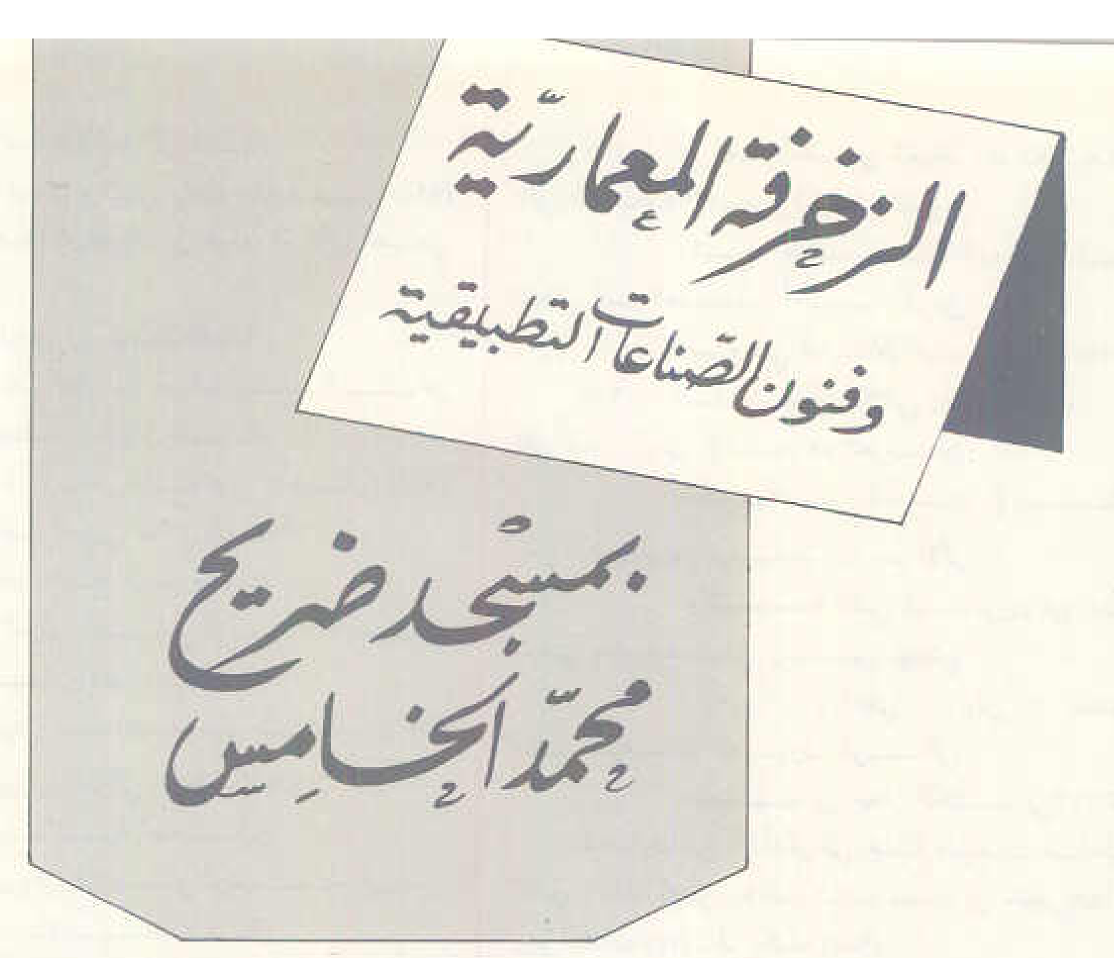
هذا، وفاتني أن أذكر في جملة مؤلفات صاحب الذيل ـ كتابا له في مناقب شيخه محمد بن جعفر هذا ـ وهو الكتاب (16) ـ لم يكمله (342).

وبعد : فهذه جولة في كتاب (نزهة البصر) ـ أطلعت القارئ فيها على محتواه، وطفنا به على أبوابه وفصوله، بقي أن نقول كلمة عن قيمته العلمية، ومميزاته الخاصة، فإلى لقاء آخر ـ بحول الله.

تطوان : **سعيد أعراب**

---

334) نفس الورقة.
335) نفس الورقة.
336) كذا عند صاحب الذيل، والذي في شجرة النور الزكية وغيرها أن وفاته سنة (1052 هـ)، على أن تأخيره وذكره في العشرة الأولى من المائة الثانية عشرة ـ وهم، والصواب ذكره في العشرة السادسة من المائة الحادية عشرة. فلو قال : (في ثانيها الشيخ الرضى محمد) ـ لأجاد وأفاد.
337) نفس الورقة.
338) نفس الورقة.
339) ر : 139 ـ أ.
340) نفس الورقة.
341) ر : 139 ـ أ.
342) انظر مقدمة الرسالة المستطرفة ص (و) ـ ط الأخيرة.





للدكتور عثمان عثمان إسماعيل

1 ـ شبكات المعينـــــات (Les Réseaux des Losanges):

درست في أبحاث سابقة ذلك العنصر المزدهر من عناصر الزخرفة المعمارية، (1) إذ تعتبر شبكة المعينات عاملا مشتركا وبارزا بمختلف إنتاجات الطراز المغربي الأندلسي الذي شمل عصور المرابطين والموحدين وبني مرين بالعدوتين المغرب والأندلس، وعلى وجه الخصوص ضمن عناصر العمارة الزخرفية وعلى مختلف مواد الفنون التطبيقية.

فبالمساجد كما هو الحال في تينمل والكتبية وغيرها توجد شبكات المعينـات ببـواطن العقـود وعلى سطـوح الجـدران بصحون المدارس المرينية وقاعات قصر الحمراء كما ازدهرت على

(1) عثمان عثمان : دراسات جديدة في الفنون الإسلامية والنقوش العربية بالمغرب الأقصى ص 63/57.

واجهات الصوامع الشهيرة بالكتبية وقصبة مراكش وحسان والجيرالد باشبيلية، بل انها شاعت في تصميم الزخرفة المعمارية لجميع الصوامع المغربية إلى القرن الحادي عشر على أقل تقدير ولا زلنا نراها على جدران الصوامع الخارجية إلى يومنا هذا. لقد بلغ من انتشار ذلك العنصر أن تفنن المزخرفون المعماريون في أساليبه وتنويعها فنراه قائما على الوحدات النباتية كما نراه منفذا على شكل تصميات هندسية أو كتابية.

وسبق لعلماء الآثار والفنون الإسلامية دراسة ذلك العنصر ومحاولة التوصل إلى أصوله التاريخية، وفي هذا الصدد اعتقد جورج مارسيه بأن شبكة المعينات المتجاورة نشأت من تقاطع وتداخل عقود مسجد قرطبة، وقال ريكار بأن التضفيرات الهندسية عكست أشكالا زخرفية ظهرت أشكالها البدائية بواجهة مسجد باب المردوم بطليطلة، وأرجعها هنري تيراس إلى الفن الإسلامي المبكر بالعصر الأموي باسبانيا. ثم توصلنا بعد الدراسات المقارنة المفصلة إلى أصول تلك الزخرفة المغربية الأصل، والذيوع والانتشار، منذ عرفها الفن المغربي العربي القديم (البربري) ابتداء من الزخارف الهندسية والنباتية على مختلف المواد والمصنوعات، كما أوضحنا أسباب ازدهار ذلك العنصر على الخصوص إبان عهود التقدم السياسي والحضاري بالعدوتين المغرب والأندلس، وهو بحث نوجزه في دراسة الأصول التاريخية ببحث قادم.

وهذا العنصر الرئيسي من عناصر الزخرفة المعمارية نراه في فنون المجموعة المعمارية يحتل نفس المساحة التاريخية بين الفنون الزخرفية المعمارية وفي موضع الصدارة منها فنراه منقوشا على الحجر والجص والخشب والرخام والزليج بوحدات البناء الرئيسية.

وأيسر ما يجلو علينا ذلك الأسلوب الزخرفي المعماري التصميم الذي نلمسه في خشب أبواب الصحن الرئيسي للمسجد بضريح محمد الخامس، وهو التقسيم الزخرفي المعروف في الصنعة التقليدية باسم (حكة) تلك الوحدة المتكررة من أوراق نباتية تشكل هيئة معينات هندسية يتكون كل منها من أربعة أجزاء هي عبارة عن زوج، من ورقة نباتية كبيرة مزدوجة معروفة منذ أيام الموحدين وقد أصاب ذلك العنصر تطورا ورواجا كبيرين أيام المرينيين، كما نجد نماذج أخرى من شبكات المعينات المتجاورة منقوشة في الحجر بواجهتي البابين الكبيرين بالصحن الرئيسي للمسجد في عمارة ضريح محمد الخامس.

2 ـ العنصر الثعباني (Motif Serpentiforme) :

وهو العنصر الذي أسميته في أبحاث سابقة مفصلة بكتابي تاريخ العمارة الأثرية (2) والفنون التطبيقية بالمغرب الأقصى باسم (العنصر الملفوف). ويرجع أصل العنصر تاريخيا إلى عصر المرابطين، إذ ظهر لأول مرة بالمغرب بعمارة جامع القرويين ضمن الأشغال المرابطية.

وكان الأصل في استخدامه الحاجة إليه بالنظر للأغراض المعمارية البحتة فكان يقوم بوظيفة حمل رجل العقد قبل ارتكاز العقد فوق السارية. لكن الفنان المسلم كعادته التاريخية لا يلبث أن يتناول العناصر المعمارية العاطلة من الزخرفة فيحورها ويتطور بها نحو الأغراض الفنية التي تحقق المتعة إلى جانب القيمة العملية، لهذا تطور استخدام العنصر (الثعباني) أو (الملفوف) لتحقيق أغراض معمارية وزخرفية في نفس الوقت، بل أنه أصاب تطورا مستمرا إلى أن وصل مرحلة فقد فيها أهميته المعمارية في إطار تطور التصميات الهندسية، ومنذ ذلك التاريخ أصبح يحتفظ بذكريات معمارية إلى جانب الوظيفة الزخرفية.

ويثبت العنصر الثعباني وجوده ضمن الزخارف المعمارية بمسجد محمد الخامس حيث نراه منفذا هنا في الحجر في طراز يعرف في الصنعة المغربية باسم (حنش تمام الخرسنة مغلل)، فهو بالفعل يمثل رسم ثعبان يأتي في نهاية رجل العقد ليشغل الفص الأخير، الذي يرتكز مباشرة فوق قمة السارية أو العمود، وقد مر بنا أثناء دراسة العقود أن (الخرسنة) تعني (التفصيص) أي الفصوص المعروفة بالمصطلح الأوروبي (LOBES)، كما أن ذلك العنصر يتخذ هنا شكل غلالة حقيقية كانت مصدر الاسم المصطلح عليه في الصنعة المغربية.

وسوف اقتصر هنا على ملاحظتين اثنتين، الأولى جديرة بالإشارة إليها وهي تمثل نوعا من العنصر المعماري الزخرفي نراه في تصميم غير سابق المثال مرسوما بالزليج نجده بالحائط الشمالي المزلج بالصحن الجانبي، أما الملاحظة الثانية فتتعلق

2) الجزء الثاني الخاص بعصر المرابطين.

بنفس العنصر منحوتا في الحجر بواجهة الأبواب الرئيسية بالواجهة الشمالية وفي منابت عقود الشوافات والسقايات بنفس الواجهة مع فارق واحد، وهو كون ذلك العنصر جاء أكبر حجما في الباب. وتتميز تلك النماذج المنحوتة في الحجر بدقتها واكتمال هيئة الثعبان وتفاصيل رسمه بشكل يجعله مثيرا للانتباه أكثر من نماذج عديدة بمواقع معمارية أخرى.

3 - الإطارات والمساند (الكوابيل) والشرفات :

الإطارات : تتعدد أنواع الإطارات وموادها وزخارفها ونقتصر على بعض الأمثلة للتعرف على أسلوبها، فابتداء من داخل بيت الصلاة نجد بحائط المحراب نفسه شريط من الجص مخرم بزخارف هندسية مضفرة يدور بأسطوانة المحراب كما نلاحظ بأعلى كل أسطوانة من أسطوانات المسجد شريط من الزخرفة النباتية المحورة عن الطبيعة، وإذا رجعنا إلى حائط القبلة نجد حول تقسيمات الحشوات الزخرفية الجصية الرئيسية سلسلة من ورقة نباتية مشرشرة تصنع مع نظيرتها شكل تضفير زخرفي.

وبالصحن الرئيسي نجد الإطارات المربعة الشكل حول الأقواس الرئيسية ويحد كل إطار شريط من زخرفة منقوشة في الحجر بتوريق بارز الحفر.

وبالصحنين الجانبيين بين المسجد وكل من الضريح والمتحف الوطني إطارات هندسية تتركب من معينات مستطيلة مضفرة تدور حول الوحدة الرئيسية لزليج الجانب الشمالي ونظيره الجنوبي للصحن وهذه الإطارات ذاتها نقشت بالزليج الملون بدون قطب.

المساند أو الكوابيل : نشير إلى مثالين منها، الأول بالصحن الرئيسي للمسجد والثاني بالمداخل الرئيسية بالواجهة الشمالية.

ففي الصحن الرئيسي نجد بكل واجهة داخلية على الصحن بالبابين المحوريين زوج من الأعمدة عن اليمين واليسار وكل منها محمول على مسند عبارة عن ربع أسطوانة نائمة دائرتها للخارج تشغلها كتابة نسخية، بالإضافة إلى أن جميع الأعمدة الحجرية القصيرة بأعلى واجهات الصحن ترتكز على مساند حجرية ناتئة هندسية التصميم.

وبكل من الأبواب البارزة بالواجهة الرئيسية وعددها ثلاثة أبواب يوجد عمود حجري (سارية) بكل من جانبي القمم العلوي وترتكز هذه السارية على مسند عبارة عن نصف كرة مقسمة إلى فصوص صماء تعلوها قاعدة مربعة تجلس فوقها السارية.

الشرفات : سوف ندرس مقصورة النساء مع فن الخشب في الحلقات التالية وبها تفصيل عمارتها، لكننا نشير الآن إلى الشرفات الخشبية التي تعلو المقصورة وتتركب كل شرفة منها من ست درجات مسننة، وتنطوي جوانح الشرفة على شكل تعريشة نباتية مشرشرة تملأ المساحة الزخرفية المخرمة.

فإذا انتقلنا من الخشب إلى الحجر أشرنا إلى مثال بالباب المحوري بالواجهة الرئيسية ومثله البابين المتناظرين بنفس الواجهة إذ يعلو كل باب منها (3) شرفة حجرية من أربع درجات تتكرر ست مرات وتبدأ وتنتهي بنصف شرفة بكل من الجانبين (4).

وفضلا عن هذا توجد نماذج مما يسمى (LES CORNICHES) بواجهات الصحن الرئيسي والواجهة الرئيسية نظرا للحاجة إليها لحماية البناء من أخطار المطر وهي عبارة عن بروزات معمارية واقية.

4 - الخطوط العربية :

إن نظرة عابرة بقوائم المصادر والمراجع التي أوردتها بكتابي دراسات جديدة في الفنون الإسلامية والنقوش العربية بالمغرب الأقصى ابتداء من صفحة (276) للمصادر العربية وصفحة 248) للمصادر الأجنبية تكفي للدلالة على اعتبار فن الخطوط والنقوش العربية عاملا مشتركا بين جميع عناصر الفنون الإسلامية سواء بالعمارة الثابتة أو الزخارف الملحقة بالمرافق والملحقات كما تغطي جميع مواد التحف المنقولة من

3) P.RICARD : POUR COMPRENDRE L'ART MUS. P.163

4) كتاب ريكار المذكور : الفن الإسلامي ص 137 واشكال 229 + 230.

عاج وخزف وخشب وغيرها من المواد الصلبة وكذلك الورق والنسيج والسجاد وغيرها من المواد اللينة، ولهذا كان لزاما الإشارة إلى عدم كفاية الدور الذي تمثله الخطوط العربية بمؤسسة لها اعتبارها الحضاري وأعني بها التحفة المعمارية المتمثلة في مسجد محمد الخامس.

ومع هذا سنشير إلى دور الخط العربي بالمسجد على عدة مواد يمثلها الخشب في مقصورة النساء والزليج بجوفة وواجهة المحراب والجص بجدار القبلة وأخيرا الحجر بمساند معمارية بالصحن الرئيسي.

وعندما نبدأ بالخشب نشير إلى بيتين من الشعر نقشا بالخط النسخي المتلي بواجهة المقصورة على الصحن تم اختيارهما وتصميم زخارفها بواسطة المعلم الفنان في صناعة الخشب السيد اليازغي الشهير بمدينة مكناس، ولعدم التكرار نشير إلى الدراسة المفصلة لذلك المثال بالخلقات المقبلة عند الحديث على فن صناعة الخشب بمقصورة النساء.

وقد نقش في الزليج نموذج من الخط الكوفي المورق يدور بجوفة المحراب وجانبيه وهو نص قرآني يبدأ بالآية الكريمة : ﴿**بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا...**﴾.

ثم يأتي بأعلى ذلك الشريط الكتابي نقش آخر في الزليج أيضا يشتمل على زخرفة كتابية بالخط الكوفي المربع تقرأ به العبارة المتكررة على طول الشريط وهي (بركة محمد).

ولمعرفة نوع صنعة الزليج في النقشين يجب الإلمام بأن هناك طريقتين للكتابة المزجلة حيث تنقسم زخرفة الزليج بوجه عام إلى نوعين، فإما أن يكون الزليج منقوشا وإما أن يكون مقشرا، والزليج المنقوش هو الذي يقطع ويقص على هيئة الحروف أو الزخارف المطلوبة ثم يركب أثناء العمل بتثبيته على سطح (المرطوب) وهو لين قبل جفافه ويتطلب ذلك نوعين من الصناع الأول لقطع الزليج وقصه حسب الزخارف أو حروف الكتابة المطلوبة في التصميم المعد لذلك ويعرف هذا الصانع بالنقاش، ويختص الصانع الثاني بتركيب عناصر الزخرفة وفرشها فوق (المرطوب) اللين ولهذا يعرف بالفراش الذي يفرشها بمواضعها. وتنقسم أساليب الزليج المنقوش إلى ثلاثة (5) أنواع يهمنا منها الآن المتعلق بالزخرفة الكتابية وفي هذه الحالة يعرف ذلك الأسلوب باسم (كتابة مولفة). أما الزليج المقشر فيتم بفرش الزليج ذي اللون الواحد فوق السطح المراد وضع النقش فوقه وترسم نماذج الحروف أو الزخرفة فوقه ثم يقوم الصانع بتقشير المواضع التي رسمها الخطاط فيزيل من الزليج طبقته اللامعة داخل حدود الرسم ليظهر لون طينة الزليج الأصلية ويحدث التباين بين السطحين اللامع ولون العجينة السفلى، ويسمى هذا النوع من كتابة الزليج باسم (كتابة مقشرة). وهكذا نترسم مراحل تنفيذ النماذج المشار إليها في الزليج بمحراب المسجد وهي نماذج من (الكتابة المولفة).

وبالنسبة للخط النسخي لدينا مثال منه في الجص منقوشا برشاقة ودقة كبيرتين نراه في جدار قبلة المسجد يأتي مباشرة فوق إزار الزليج الذي يدور بالجدران السفلى للمسجد وهو شريط من الكتابة النسخية عبارة عن نص قرآني نصه (قل هو الله أحد). ويتكرر النص بنفس أسلوب الخط تسعة مرات فيما بين المحراب إلى الجدار الشرقي لبيت الصلاة، ويلي ذلك الشريط بأعلى المساحة شريط من زخرفة معمارية عبارة عن تقليد للخط الكوفي المضفر تظهر فوقه مباشرة الحشوات الجصية المخرمة بأعلى جدار القبلة.

وفي الحجر بالصحن الرئيسي للمسجد نجد مساند أسفل الأعمدة المحيطة بالبابين المحوريين وقد نقشت بها كتابات دينية بالخط النسخي.

الرباط ـ د. عثمان عثمان إسماعيل

5) كتابنا المذكور ص 196 ـ 199.

ظاهرة الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية

للأستاذ
مسلك
ميمون

ان التحدث عن الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية، وتبيان أسباب ظهوره، في الوقت الراهن. يستوجب استحضار عدة عوامل، عملت على توطيد بنيان هذا الأدب خلال فترة زمنية مرحلية. كما يجب وبالدرجة الأولى استحضار وعي نزيه، وموضوعية علمية، خالية من كل شوائب التزمت (الشخصي أو اللغوي) بعيدة كل البعد عن التعصب، ونهج النهج الضيق...

فما نحن بصدده الآن، موضوع شائك تشعبت فيه الآراء، واحتدمت النقاشات... ليس في المغرب الأقصى فحسب، بل في كل أقطار المغرب العربي الكبير، وفي كل بلد عرف الاستعمار سواء منه المباشر أو غير المباشر... لهذا فإن التحدث عن الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية لا يخلو من صعوبة واشكال، ما دام له أنصار ومعارضون. كل يرى من زاويته الخاصة، دور اللغة في التعبير. لهذا نحن أمام جدل محتدم وصريح سنفتح له صدورنا مؤقتا. لنتبين رأي كل من الطائفتين : الأنصار والمعارضين. ولعله من الأجدى - قبل إشعال فتيلة النقاش - أن نعطي لمحة تاريخية مختصرة، عن المفهوم اللغوي الأجنبي في أدبنا المغربي :

- الدوافع التاريخية للغة الأجنبية في أدبنا المغربي :

لقد آخذنا إخواننا المشارقة. (بالتذبذب الثقافي) وأثبتوا ذلك في عدة مقالات : في الجرائد والمجلات والكتب... مكيلين لنا العتاب تلو العتاب ولكن - وللأسف - لم تكن قط، مآخذهم علينا نتيجة دراسة حصيفة واعية لوضعنا الثقافي والسياسي... بل كانت رجما بالغيب، ورؤية ضبابية من بعد سحيق، لاتمت للموضوعية بصلة، ولا للمنهاج التاريخي بأدنى سند أو وثيقة. ويقصد الاخوة المشارقة : بأن (تذبذبنا الثقافي) يتحدد في نقطتين، العربية التي نتهاون في اتقانها، والفرنسية التي نجيدها. دون أن يأتوا بدليل، وهذا خطأ، ولتوضيحه لابد من الرجوع إلى التاريخ، لنستقي الأسباب التي كادت أن تكون فيصلا، بيننا وبين اللغة العربية، ولكنها لم تصل إلى ذلك...

فالتاريخ يشهد، بأن منطقة المغرب العربي الكبير بما في ذلك : المغرب والجزائر وتونس وليبيا. شهدت ويلات الاستعمار الذي كلفها ما لا تطيقه، حين فرض عليها سياسة التجنيس في الجزائر والظهير البربري في المغرب، والتمسيح في تونس، والاستيطان في ليبيا. هذا فضلا عما جاء نتيجة ذلك من اضطهاد فكري وعقائدي.

وما دمنا قد لجأنا إلى التاريخ، فلابأس أن نستشهد بمستنداته لنتعرف أكثر عن وطأة الاستعمار، ولنفسر خطأ فكرة (التذبذب الثقافي) التي نتهم بها بدون معرفة مسبقة لتاريخنا الثقافي السياسي... ولنبين سبب التواجد اللغوي الأجنبي في أدبنا ومنطوقنا...

فمن تقرير للجامعة العربية يعود تاريخه إلى 12 كانون الأول سنة 1963 جاء فيه : (لقد حاول الاحتلال الأجنبي دوما طمس معالم اللغة العربية بكل الوسائل، وفي سائر الميادين، وخاصة في أقطار المغرب العربي، حيث عمد إلى إحلال اللغة الأجنبية محل اللغة العربية لغة البلاد القومية، ليضمن لنفسه البقاء). ويؤكد هذا الكلام ما جاء في كتابة المرحوم علال الفاسي : (1) (أن القوة الكبرى التي كانت أشد وطأة علينا من كل قوة، وأخطر أثرا من كل سلاح، هي معرفة الاستعمار بأحوالنا، على إخراجنا من كوننا الخاص، وإدماجنا في وجوده العام.

لوح لنا بالحرية عن طريق الإيمان به وبنظمه وأفكاره، وخاطبنا بالمعسول من القول، واحتكر وسائل الحياة فلم يسمح بالقليل منها إلا لمن اتبعه وتكلم لغته وانتحل فكرته، فأصبحنا نفكر بأفكاره التي أملاها علينا في المدرسة والمعهد والجامعة والسينما وفي كل مكان، ويرغب في أن نصبح على صورته.

ولكن هل أصبحنا على صورته ؟

أعتقد أن هذا السؤال يحدد جوابه، مدى تذبذبنا، أو العكس تشبثنا بعروبتنا. ودائما نعود إلى التاريخ ومستنداته.

كتب الأب بونس في كتابه : (كنيسة إفريقيا الجديدة) (...انه بعد أن اتصل الغزاة بالشعب الجزائري وشاهدوا تحمسه للإسلام، أسلم الكثير منهم، متأثرين بتلك الحرارة التي كانت تنبعث من قلوب المؤمنين).

وحين جاب المسؤول الاستعماري جهات المغرب، تقصيا لما وصلت إليه سياسة (التغريب) اعترف قائلا : (ظلوا من ذلك الحين - المحتلون - منهمكين في صبغة بالصبغة الأروبية، ولكن الثقافة العربية كانت عميقة الجذور فلم يسهل استئصالها). وفي تونس، وفي مدينة قرطاج سنة 1930 أقام الاستعمار الفرنسي مؤتمر (الأفغارستي) حضره (500) قسيس والغرض منه تنصير التونسيين، وجعلهم يدينون بالديانة المسيحية وذلك تبعا للمسلسل الاستعماري، إذ كان ذئاب الغزاة - في نفس الوقت - يبشرون بالظهير البربري في المغرب الأقصى.

ولكن ماذا كان من شأن مؤتمر الأفغارستي ؟

لقد لقي الفشل الذريع، رغم كل ما عبئ من أجله ومن أجل نجاحه. أن انتفاضة الشعب التونسي من أجل عروبته وعقيدته.. كانت لا تقل عن انتفاضة المغاربة، شجاعة ومقاومة.. من أجل الوحدة وصيانة القيم.. وبذلك أحبطت كل المخططات الاستعمارية التي أريد بها تشويه معالم شعوب المغرب العربي. سواء من حيث العقيدة أو السياسة أو اللغة.. وهكذا ينجلي للإخوة المشارقة سبب التواجد اللغوي الأجنبي في بعض كتاباتنا الإبداعية، أو التقنية العلمية... فيدركوا بأنه لم يكن حبا واختيارا.. وإنما كان أمرا مفروضا، حتمته ظروف الحجر والحماية..

وانطلاقا من كل هذا، لايمكن بحال من الأحوال أن نعتبر الكتابات المغربية، التي ظهرت في عهد الاستعمار، ثقافة تذبذب وتغريب. لأن الاهتمام الذي أولاه الناطقون بالفرنسية المغاربة للغة العدو - بعد أن أمست لغة العمل والإدارة والحوار - لم يكن قطعا، اهتماما من أجل تزكية ما يطمح إليه الاستعمار : في نشر لغته، وطمس اللغة العربية. بل كان اهتماما - جاء فيما جاء من أجله - وليد مبدأ نضالي. إذ كان على كتابنا في عهد الحماية : خاصة مناضلو الأحزاب الوطنية، والفئات الاجتماعية.. أن يأخذوا بالجانب الأكثر تأثيرا، لا في نفس المستعمر فحسب، بل

1) الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، صفحة 157 - الدار القومية للنشر والطباعة - القاهرة - 1965.

في الوسط العالمي. ان شرح وضعية المغرب وهو يرزح تحت نير الاستعمار الفرنسي، كانت في حد ذاتها حتمية لابد من الأخذ بها. والتعامل معها ولو على حساب اللغة الأم التي هي العربية. فانتشرت الكتابة بالفرنسية في مختلف الأمصار لإيصال رغبة هذا الشعب، في الحرية والاستقلال..

وفعلا كان لتلك الكتابات فعل السحر، في مختلف الأوساط، خاصة الفرنسية.. والمثقفة منها على الخصوص. التي قامت بعملية احتجاج ضد حكومتها، من جراء استمرار الاستعمار اللامشروع لتراب المغرب والجزائر. وما عهدنا ببعيد بأراء سارتر الفيلسوف الفرنسي، الذي فضح عمليات التقتيل والإبادة الجماعية التي كان يقوم بها أبناء جلدته في القطر الجزائري.. فنادى بالحرية والاستقلال لشعوب شمال إفريقيا. كما فعل ذلك مالرو. فلولا تلك الكتابات المغربية الواعية.. ـ خاصة منها ما نشر خارج الوطن ـ لما سمع صوت المغرب خارج الحدود.

لهذا لابد أن نسجل بارتياح الدور الفعال الذي قام به كتابنا آنذاك رغم قلتهم.

فلم يكن عملهم تذبذبا أو تهربا من الواقع ومن اللغة، بل بالعكس من ذلك، كان عملا نضاليا لخدمة القضية التحررية الوطنية، بالطرق المجدية النافعة.

ولا يضير الناطقين بالفرنسية المغاربة شيء.. فيما قدموه من أعمال بغير لغتهم. في وقت عصيب كوقت الحماية والاستعمار. لذا ذنبهم الوحيد ـ إن صح التعبير ـ يتحدد في كونهم عبروا عن أحزانهم وآمالهم بلسان عدوهم. وهذا لعمري لا يعتبر ذنبا قطعا حتى يستحق ذلك اللوم والعتاب الذي وصلنا من خلال كتابات بعض الإخوة المشارقة.. لماذا ؟؟

السبب بسيط للغاية. فنتاج الأدباء المغاربة الناطقين بالفرنسية، أتى بخير الثمرات.. فحقق في ظرف زمني وجيز، ما يحققه كل عمل نضالي فعال.

وبالعتاب، ألا يحق أن نؤاخذ بدورنا كتاب الشرق العربي، بما في ذلك ومن باب رد العتاب. دور النشر التي لا تزال تصدر مجلات وصحف إنجليزية وفرنسية، يتداول تحريرها كبار الأدباء.. كما يمكننا بالضرورة أن نؤاخذ الدكتور المرحوم طه حسين، في كل ما كتبه بالفرنسية.. وكذلك أصحاب الفضيلة شيوخ الأزهر الشريف، الذين حرروا رسائلهم للدكتوره بلغات أجنبية.

فضلا عن كتاب آخرين من أمثال : علي عبد الرزاق، ومحمود عزمي...

غير أننا لانؤاخذ أحدا. علما منا، بأن للظروف أحكام، وأحكام قاسية. فإن كان الاستعمار الإنجليزي قد حتم على كتاب الشرق، أو بعضهم، بالتعامل بلغته، فنحن كذلك قد مررنا بنفس الطريق مع الاستعمار الفرنسي. فهل سيكف من يتهم الناطقين بالفرنسية المغاربة بالتذبذب الثقافي والتغريب ؟ شخصيا لا أعتقد ذلك، ما دام الأمر لا زال كما هو... على نفس الهيأة والنسق. أقصد بأنه لا زال عندنا كتاب يكتبون باللغة الفرنسية، ويتقنونها إتقانا أثار انتباه الفرنسيين أنفسهم. نذكر منهم : أحمد الصفريوي، إدريس الشرايبي، كمال الزبدي، محمد خير الدين، محمد الوكيرة، الطاهر بن جلون، التهامي الحاج الصفريوي، عبد اللطيف اللعبي، عبد الكبير الخطيبي، عبد الله بونفور، محمد العلوي البلغيتي، بنسالم حميش، التومي كمال، أحمد البوعناني.... هذا فضلا عن باقي الشباب الذين يداومون النشر في الصحف الفرنسية المغربية... لهذا لا أظن أن هناك أحد في الشرق العربي، ولا حتى في المغرب، يستطيع ـ بعد كل ما ذكرنا ـ أن ينعت أحدا من الناطقين بالفرنسية، في عهد الحماية بأية تهمة، ولكنني أعتقد أن السؤال والسؤال المطروح الآن بكل إلحاح سواء في المشرق أو في المغرب هو :

ما هي ضرورة وجود كتاب باللغة الفرنسية ـ الآن ـ في عهد الاستقلال والحرية...؟؟

☆ ☆ ☆

ـ ما هي ضرورة وجود كتاب باللغة الفرنسية الآن ؟

ذاك هو السؤال الذي أصبح يفرض نفسه. خاصة بعد أن حددنا للناطقين بالفرنسية دورهم، ذلك الدور الذي أنيط بهم في الماضي، إننا نعيش الحرية ونمارس الاستقلال على حد تعبير المرحوم عبد المجيد بن جلون، بعيدين كل البعد عن ارهاصات الفكر الاستعماري، وضغوطه وأحكامه الجائرة... فكيف نسوغ وجود أدباء باللغة الفرنسية، كتبوا

ولا زالوا يكتبون ويؤلفون... أعتقد أن الجواب يبقى من واجب الناطقين باللغة الفرنسية المغاربة أنفسهم.

فهذا الدكتور محمد عزيز لحبابي يقول : (...اليوم وبعد الاستقلال، اليوم الحاجات إلى لغة - أو لغات - أجنبية قد تغيرت، ولكنها ازدادت إلحاحا، فلكي نحارب التخلف لابد من الانفتاح على العالم، واللغات الحية مفاتيح لذلك، فمن العبث أن نضحي بما اكتسبناه بعناء، فاللغة الفرنسية أداة للصناعة وللثقافة، فلم تضرنا في شيء، وبودي لو أتقن كل العرب أكثر من لغة أجنبية.

فالآلاف من الطلبة العرب يحررون رسائل جامعية بالإنجليزية، والألمانية، والروسية، والفرنسية، في الطب والعلوم الطبيعية، وفي مناهج البحث والمنطق، وكذلك حول اللغة العربية وآدابها، وعن تاريخ الفكر العربي والإسلامي بمناهج جديدة متقنة. أيحق لهذه الحصيلة من الأبحاث أن تنشر وتلتحم بالثقافة العربية أم نرفضها ؟)

وبعد أن يصل الدكتور لحبابي إلى هذا التساؤل الذي هو بمثابة بيت القصيد يستطرد موضحا فكرة لا تقل أهمية... وذلك قوله : (حقا، لابد من الإشارة إلى أن الكاتب المغربي الذي لا يحسن التعبير إلا بالفرنسية ناقص في ثقافته ومدعو لأن ينكب بكل قواه على تعلم لغة الأم ولغة القوم).

وفي معرض دفاعه عن الناطقين بالفرنسية بحكم انتمائه إليهم. فهو يصرح : (وتجدر الإشارة إلى أن المغاربة الذين يكتبون بالفرنسية، لا يمثلون جماعة منعزلة عن الشعب، إنهم يخدمون كمدرسين وصحفيين ومهندسين... ومن جهة أخرى لا يكونون مدرسة خاصة، إنهم يعبرون عن كل ما يعبر عنه زملاءهم بالعربية بل منهم من يكتب باللغتين، ويترجم من لغة إلى لغة أخرى، فهم عناصر حية، وليسوا عناصر طفيلية) وفي النهاية يخلص الأستاذ لحبابي إلى نتيجة، هي خلاصة لما سبق أن ذكره مفادها : (على كل حال، إن مساهمة الانتاج بالفرنسية، في نمو الثقافة المغربية لا يجحد بالرغم من حملات القمع الثقافي، التي تشن بين الفينة والأخرى، ضد بعضهم) (2).

ويقول الشاعر الناطق بالفرنسية المغربي. التهامي الحاج الصفروي في مقدمة ديوانه (3) الأول : (أحب لغتي الأم، ولكن حب اللغة العربية سوف لن يمنعني من استخدام اللغة الفرنسية، وإلا ستصبح خطيئة من جهتي. لأنني تزوجت بهذه السيدة منذ ثلاثين سنة، ولقد أفادتني أكثر مما أضرت بي، لهذا فالطلاق أو الابتعاد من جهتي فهو خطيئة لا تغتفر، إذما هو دور طائرة ميراج يقودها طيار مغربي أو جزائري أو مصري ؟)

وفي دردشة صحافية أجراها الصحافي : عبد الجبار السحيمي. مع الشاعر : محمد بيدي جاء ما يلي : (كنت تكتب القصة بالعربية، وأنت الآن تشرف على إصدار ديوان شعر باللغة الفرنسية، يحدث هذا في الوقت الذي يؤكد خلاله كثير من الكتاب المغاربة الناطقين بالفرنسية أنهم يعتبرون أن هذه المرحلة أصبحت قابلة للتجاوز، وأنهم يفكرون جديا في الكتابة بالعربية، فهل هو تحول ؟ هل هي قناعة أن لغة الشعر فرنسية ولغة النثر عربية ؟ هل هو تحول من شكل أدبي إلى شكل آخر اقتضى تحولا آخر في اللغة ؟ أم جاءت اللغة الفرنسية الآن هربا من سجن الأمطار الذي يفترض أنه يحاصر كل كتابة شعرية باللغة العربية ؟)

فأجاب محمد بيدي بالتالي : (لغة الكتابة لا تشكل في نظري حاجزا قويا، باعتبار أن اللغة أداة وليست غاية في حد ذاتها في مجال الإبداع، صحيح أنها ليست أداة بريئة، ولكن ذلك لا يكفي لتضخيم المشكلة، وتقسيم الكتاب إلى فريقين. فما دامت النظرة الاجتماعية والثقافية التي يعيشها الفريقان هي نفس الظروف الاجتماعية والثقافية. يبقى الفكر الذي يوازيها فكرا واحدا رغم الاختلافات الشكلية بينهما هذا بالإضافة إلى أن جمهورا مغربيا وعربيا وإفريقيا له وزنه لا يمكن الوصول إليه إلا عن طريق لغة أجنبية - على الأقل في الوقت الراهن - ثم لابد من الاعتراف من أن جيلنا وقد نهل قليلا أو كثيرا مباشرة أو غير مباشرة من معين الفكر الغربي، وإذا كانت

2) مجلة الدوحة - السنة الثانية - العدد 1977/20.
3) ديوان ؟ الحمامة والصقر.

الثقافة أخذا وعطاء، فقد آن الوقت لكي نرد له بعض ما أخذناه (4).

أما الأديب المغربي الناطق بالفرنسية : الطاهر بن جلون فقد كان جد صريح حين قال : (كنا جماعة تتقيأ هذه اللغة بوضعها داخل تضاربها النحوي، وإصباغ لون المعاني العربية عليها، كان ذلك لعبة، ولقد انتهيت منها الآن، ووضعت بعد ذلك مشكلة أخرى وهي اختيار لغة الكتابة بالفرنسية، اللغة التي أملكها، أو العربية التي لا أملكها. وعملت على اتقان العربية، وأستطيع الآن الكتابة باللغتين، واستمر في الكتابة بالفرنسية).

وننهي أراء الناطقين بالفرنسية بالسؤالين الهامين اللذين وجههما مجلة (نوفيل ليتيرير) الباريسية للدكتور عبد الكبير الخطيبي بمناسبة صدور روايته (سفر الدم) بالفرنسية.

- لماذا اخترت اللغة الفرنسية ؟

- باعتباري مغربيا، فإن اللغة الفرنسية فرضت علي في بداية الأمر. وفي مرحلة ثانية، تلك التي تطابق مرحلة تصفية الاستعمار وحرب الجزائر. فإن هذه اللغة لم يتم التمرس بها، ذلك أن الكتاب المغاربة كانت لديهم أزمة ضمير، إزاء التعبير باللغة الفرنسية، أما اليوم فإني أتحمل هذه اللغة **وأحبها باعتبارها كذلك. إلا أنني أضع نفسي في إطار الأدب الفرنسي...**

- كيف تؤطر نفسك ضمن حركة الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية ؟

هنا كذلك.. أجدني على هامش هذه الحركة. إنني أحاول تجاوزها نهائيا، **مثلما أحاول تجاوز الإطار الوطني الصرف،** ان هذا الأدب حديث العهد زمنيا. فليس له تقليد ما، وباستثناء بعض النصوص الجيدة، فإنه يبقى أدبا جد مدرسي ومناسبي. باختصار انه أدب لا يمثل لدي أية قيمة لغوية. أما تجربتي فقد سلكت دروبا مغايرة، لقد بدأت بكتابة قصائد باللغة العربية وعمري 13 أو 14 سنة وحين بلغت 15 أو 16 سنة كتبت باللغة الفرنسية، ومنذ ذلك لم أتوقف عن الكتابة بها، حتى وإن تخللت ذلك فترات لم أكتب فيها إلا الدراسات (السوسيولوجية) (5).

فبعد هذه الآراء والتصريحات لبعض أنصار الأدب المغربي **المكتوب بالفرنسية.** فما هو يا ترى رأي المعارضين ؟ وما هي وجهة نظرهم ؟

☆ ☆ ☆

- أراء معارضي الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية.

ان المعارضين للأدب المكتوب بالفرنسية المغربي، يشكلون الأغلبية. وهم في اعتراضهم يطرحون عدة أراء تتنافى وأراء زملائهم. وهذه جملة منها تبين المسار الأوحد الذي يسلكه المعارضون في اعتراضهم :

ففي إحدى مقالات الدكتور إبراهيم السولامي نقرأ التالي : (6) (ما يزال بعض الكتاب المغاربة يكتبون بالفرنسية شعرا أو نثرا. فما قيمة هذا الإنتاج ؟ وإلى أي حد يساهم في نمو الثقافة المغربية ؟

ما ينشه بعض الكتاب المغاربة بالفرنسية قسمان : أحدهما أدبي، وثانيهما غير أدبي. فأما القسم الأدبي فقليل نسبيا وتأثيره في الثقافة المغربية باهت ويكاد أن يكون بلا تأثير، فالقصص والروايات والأشعار التي أصدرها أحمد الصفروي، وإدريس الشرايبي، وكمال الزبدي، ومحمد خير الدين، ومحمد الوكيرة، والطاهر بن جلون... ذات قيمة محدودة، فقد تعجبنا بجرأة الموضوعات أو التقدم التقني ولكنها تبقى جميعا دون مثيلاتها في اللغة التي كتبت بها، وبما أنها لم تعرب، فإن ذيوعها محصور في نطاق بسيط وخلاصة رأيي في هذا الإنتاج أنه إبداع أدبي لا مستقبل له.

فإذا كان رأي إبراهيم السولامي يتحدد في هذا الإطار الصريح، فإن رأي ليلى السائح كان أجرأ... إذ جعلت من كلّ كتاب الفرنسية المغاربة شيئا واحدا، نعتته بالوعي الشقي (7) وتقول مستشهدة بقولة الدوق (د. وروفيفو) سنة

4) مجلة الأقلام العدد 10 السنة 11.
5) نوفيل ليتيرير، البارسية، عدد 31/23 ماي 1979.
6) مجلة الدوحة، العدد 19، السنة 1977.
7) مجلة الأقلام، العدد 10، السنة 11.

1938 خلال احتلال الجزائر : (انني أرى أن نشر اللغة الفرنسية، هو أكثر الوسائل فعالية للسير قدما بسيطرتنا على هذا البلد). ومن هذه المقولة تستنتج ليلى السائح : (بأن هذا هو الوجه السياسي لمشكلة اللغة الأكثر بروزا، دائما ومن هنا ـ حسب رأيها ـ يركز الكتاب المغاربة على ضرورة وعي أن اللغة ليست وسيلة فقط وإنما هي مسكن للوجود على حد تعبير هيدجر.

أما الشاعر، محمد الوكيرة يبدو أكثر صراحة في مدى تشاؤمه من مستقبل وجدوى أدب **الناطقين بالفرنسية** المغاربة : (بالنسبة للأدب المكتوب بالفرنسية فهو لا يستجيب للقضايا الحرجة سوى بطرق ملتوية. فقط غياب مواجهة واقعنا، ويقوم هذا الأدب بلغة متباعدة ورمزية. وهذا لا يقدم في الواقع أي جديد ويصبح هامشيا أكثر فأكثر) ويشاطر هذا الرأي رشيد بوجدرة الذي يرى : (بأن استغلال الفرنسية في المغرب العربي، سيظل دائما عملية سامة ـ ويتساءل ـ لماذا اللجوء إلى نمط ثقافي آخر لتغير مجتمعنا ؟ لماذا نعمل هنا على تطوير أدب مكتوب بالفرنسية ؟ وهل حدث أبدا أن سعى شعب ما إلى البحث عن جذوره في لغة أخرى غير لغته ؟).

وأخيرا نضيف رأي الأديب عبد الكريم غلاب (8) الذي لا يبتعد كثيرا عن الآراء السابقة : (ـ أعتقد أن العرب الذين يكتبون بالفرنسية، قد يرضون الفن وقد ينقلون صورا من مجتمعهم إلى قراء غير عرب. ولكن مشاركتهم في النضال عن طريق الفن محدودة، لأن قراءهم العرب محدودون جدا. وأذهب بعيدا فأقول، أن هؤلاء يتلمسون ـ وهم يكتبون بالفرنسية ـ الفكر الفرنسي، والمجتمع الفرنسي، أكثر مما يتمثلون بمجتمعهم العربي. لأن للغة أثرا في الفن، كما أن لها أثرا في الفكر... وانطلاقا من رأيي من أن الشكل قد يخفي المضمون، فإن الكتابة بالفرنسية قد تحد من مضمون العرب الذين يكتبون بها ولا يكون لهم التأثير الكافي في إثارة المجتمع).

الآن وقد تبينت لنا وجوه الخلاف بين الرأيين المتناقضين، يبقى من اللازم تحديد رأي في القضية. هل نرفض الأدب المكتوب بالفرنسية، ونلغيه.. أم نقبله ؟؟

ان رفضه يصبح أمرا خطيراً، فيه اجحاف وظلم.. لأنه تنكر لمشاعر، وآراء، مغربية.. تمت بصلة وطيدة لقيمنا الروحية العربية والإنسانية.. فكيف نرفضه ؟؟

إذن هل نقبله ؟ أجل نقبله، مادام منا وإلينا. ولكن قد يكون من الأحسن ومن الأجدى، أن نقبله عربيا. لذا نطالب أصحابه بتعريبه، حتى يظهر أصيلا في مضمونه وشكله.. فالناطقون بالفرنسية المغاربة هم أصدق الناس في تعريب نتاجهم، وأدرى الناس بأفكارهم، ومستندات فنهم.

وعن كتاباتهم المستقبلية الجديدة، نرجو أن نقرأها، فنقرأها عربية أولا. ولن يقلقنا أن نجدها بعد ذلك تظهر بلغات أخرى بقلم المؤلف أو غيره، ففي ذلك نشر لثقافتنا، في أوساط غير عربية، وفي ذلك أمانة وصدق في الترجمة.

وجدة مسلك ميمون

8) العلم الثقافي العدد 464 السنة الثامنة.

ناظر الوقف

للأستاذ محمد بنعبد الله

(6)

الشهادة على الخط في ميدان الوقف...

إن ناظر الوقف، ومتولي الخطة الحبسية، كانت تسجل عليه العقود، ويشرف على توثيق الوقوف... وبالاستقراء نعلم أنه كان لا يرشح لهذه الخطة الشريفة، إلا أهل العلم والدين، والفضيلة والمروءة، والقدرة والكفاية...

وقد كتب بعضهم، كما في «الدر المنتخب»، ما نصه : ولاية أهل النظر في الوقف كانت من أشرف ما تطمح إليه الأنفس، ولا يرضى لها إلا شديد الشكيمة في الدين، مؤيدا بدلائل العلم في مدافعة المعتدين، لا يبالي بالخلق، في قضايا الحق، يعدل في القسمة، ولا يمنع أحدا أسهمه، يخص بالصدقة من كان مصرفها، ويمنع من كان في البلاد مترفها، ويقوم للرباع بالحزم في الإصلاح، بقدر مقتضيات الأحوال في مراعاة الصلاح، حتى ربما تولاها القضاة بأنفسهم، والا أطلقوها في يد من رأوه من أهل العلم والعمل من أنفسهم، فكم من شيخ عظيم، قام لها في القديم، كأبي شامة بن إبراهيم المشترائي (1)، وأبي عبد الله القصار القيسي (2)، وكانوا ينظرون في الأوقاف المعينة، فلا يصرفونها إلا لمن كانت له مبينة، من إمام ومؤذن أو غيرهما، ولا يصرفون المعين في غيره (3)...

والقاضي هو الذي يتولى شؤون الوقف، وهواسم لكل من قضى بين اثنين، أو حكم بينهما، سواء سمي خليفة، أو سلطانا، أو نائبا له، حتى من يحكم بين الصبيان في الخطوط، إذا تخايروا، واعتقد كل منهم أنه خير من غيره، هكذا ذكر أصحاب رسول الله، وهو ظاهر (4)...

ومن كتاب : «الإعلام، بنوازل الأحكام» : خطة القضاء من أعظم الخطط قدرا، وأجلها نظرا، لا سيما إذا اجتمعت إليها الصلاة، وعلى القاضي مدار الأحكام، وإليه النظر في جميع وجوه القضاء...

---

1) أبو عبد الله محمد بن محمد بن إبراهيم المشترائي شيخ الإفتاء بالمغرب، وحافظ المذهب بوقته، مفتي فاس وقاضيها، استقضى بعد أبي العباس ابن سودة نحو السنة، سارت فتاويه في داني البلاد وقاصيها، وسلم له الرياسة فيها معاصروه (ت : 1241 هـ).

2) أبو عبد الله محمد بن قاسم القيسي الغرناطي الشهير بالقصار، عالم فاس، بل المغرب ومفتيه، وهو الذي أحيا المعقول بفاس هو والإمام المنجور بعدما كان اندثر، واقتصروا على النحو والفقه ليتوصلوا للمناصب، فجاء خروف التونسي بالأصلين والمنطق والبيان ونحوها (ت 1012 هـ - 1604م) لقد ولي نظارة أحباس الضعفاء والمساكين، وكان لايولاها إلا ذوو الدين المتين من العلماء العارفين بقسمة الأرزاق، العادلين فيها ترجم له في «مرآة المحاسن» ص : 149، والنزهة : ص : 192، والسلوة : ص :2/62 (النبوغ المغربي ص : 247) كما ولي أبو زكريا يحيى بن محمد السراج الحميري الفاسي نظارة أحباس الضعفاء والمساكين، فقام بها خير قيام في عهد السعديين (ت 1558 هـ).

3) «الاتحاف : ص : 3/91.

4) «السياسة الشرعية، في إصلاح الراعي والرعية» لأبي العباس أحمد ابن تيمية ص :27، تحقيق وتعليق : محمد إبراهيم البنا - ومحمد أحمد عاشور.

فالقاضي في الدولة الإسلامية، هو المخول بإقامة العدل بين الناس، والحكم في المنازعات والخصومات والجرائم والمظالم، والولاية على فاقدي الأهلية، والنظر في الأوقاف إلى غير ذلك مما يعرض على القضاء من خصومات...

فولاية القاضي تحتوي كما يقول الفقهاء على عشرة أشياء، منها النظر في الأحباس، والنظر في المصالح العامة من طرقات المسلمين، وتنفيذ الوصايا، والنظر في أموال اليتامى والمجانين، وتقديم الأوصياء عليهم حفظا لأموالهم (5).

بل إن ما يخص الحكم في شؤون الوقف خاصة، فإنما هو لولاية القاضي ولا دخل للسلطة التنفيذية فيه، يؤكد هذا، ما جاء في ظهير للسلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن الذي أصدر إلى نائبه وخديمه السيد محمد بركاش في عام 1290 هـ : «بأن الأوقاف النظر فيها للقاضي الذي هو نائب فيها عن جماعة المسلمين، ولا دخل فيها للمخزن (6)، إلا من جهة شد العضد، والمحبس قصد بما حبسه انتفاع المسلمين بمستفاده وصرفه في مهما تهم الدينية (7).

وقد استقر منصب القضاء، آخر الأمر، على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين، وأوقافهم (8)...

والأحباس من الأشياء الخمسة التي ينفرد بها القضاة في النظر دون سائر الحكام، قال أبو الوليد أحمد ابن هشام الغرناطي (تـ 530 هـ) في المفيد : «الذي ينفرد به القضاة في النظر دون سائر الحكام خمسة أوجه : «الأحباس والدماء. والنظر على الأيتام، والمبيع على الغائب، والتسجيل، وليس لأحد من الحكام سواهم أن ينظروا فيها....

وقد جرى العمل، فيما مضى، ببلادنا والأندلس بهذا، وقد نقل ابن هشام عن ابن سهل قول لبانة : «الذي أعرفه، وأقول به، وأدركت عليه الناس من أحكام القضاة، والذي لا ينبغي لغيرهم النظر فيه : الأحباس، والوصايا، والطلاق، والتحجير، والقسم، والمواريث، والنظر للإيتام (9)...

وقد نظم صاحب «العمل المطلق» ما لا يحكم فيه إلا القضاة في أرجوزته حيث قال :

وقد جرى عملهم بالأندلس : أن الوصايا، ومعقب الحبس.
ونسبا، وغائبين، ثما ما كان من أمر اليتامى. مما
يماثل الترشيد، والتسفيها. لا حكم إلا للقضاة فيها.
ومثلها التسجيل والدماء. حسبما جرى به القضاء...

☆ ☆ ☆

وكون الوقف تصرفا ماليا يخرج به الواقف مالا معينا عن ملكيته إلى حكم ملك الله تعالى، لتصرف ثمرته على جهة معينة، وهذا المال له ناظر يقوم بإدارته والنظر عليه، فإن الاحتياط لجانب الوقف، ورعاية مصلحة المستحقين فيه، خصوصا ـ الذين لم يوجدوا بعد منهم ـ استتبع أحكاما خاصة، منها ما يرجع إلى دعوى الوقف في ذاتها، وما يرجع إلى طرق إثباتها (10).

---

5) القوانين الفقهية، لابن جزي ص : 293 ـ وانظر : السياسة الشرعية ص : 32.

6) المخزن : هذه اللفظة، تطلق في القديم على خزينة الدولة، فكان يقال مال المخزن. وعبيد المخزن. أي مال الدولة ورقيقها، ثم صار يطلق على الحكومة حتى لم يعد يستعمل غيره، فالمخزن اصطلاحا هو الحكومة، ويشمل دوائر مركزية مجمعة حول السلطان، ودوائر محلية موزعة في المدن والقبائل، وقد مر المخزن المركزي منذ تأسيسه أيام الموحدين ـ الذين حققوا لأول مرة وحدة المغرب السياسية والدينية ـ بتطورات عديدة، كان أهمها ما حدث في عهد الأسرة العلوية، وبصورة خاصة منذ القرن التاسع عشر حيث ظهرت وزارات متنوعة، يتقدمها وزير أول هو الوزير الصدر...

7) «الاتحاف» لابن زيدان.. ص 3/377. وكان جامع القرويين، سيما وفي عهد الحسن بن محمد الوزان الزياتي، يقدم ماهو ضروري للصالح العام من المدينة، إذ ليس للبلدية والسلطة أي دخل كان من أي نوع.. وقد اعتاد ملوك فاس، في أيامنا، أن يقترضوا مبالغ ضخمة من إمام الجامع بدون أن يردوها مطلقا (وصف إفريقيا ص : 231).

8) مقدمة ابن خلدون ص : 2/570.

9) شرح العمل المطلق للسجلماسي ص : 266.

10) الكبيسي ص : 2/285.

ولتحقيق دعوى (11) الوقف، لابد من توفر ركنها، وهو : القول الذي يقصد به طلب الحق أمام القضاء... ووجود طرفيها : المدعي، والمدعى عليه (12)، والحق المدعى به...

ولا ثبات هذا الحق، فلابد من تقديم البينات (13) التي تؤكد صدق المدعى في دعواه، كالشهادة والكتابة والاقرار، وغير ذلك من وسائل الإثبات المعروفة....

وإذا كان الأصل أن صاحب الحق هو الذي يطالب بحقه قبل من عليه الحق ـ المدعى عليه، فإن الشريعة مع ذلك قد أجازت لمصالح اعتبرتها أن يقوم شخص آخر، غير صاحب الحق، بادعاء الحق لغيره، إذا كان ذا صفة شرعية، بأن كان وليه أو وصيه، أو وكيله.

وكذلك الأمر بالنسبة للمدعى عليه، وبناء على ذلك، فإن الفقهاء يقررون : «أن الخصم في الدعوى ـ الصادرة من الوقف أو عليه ـ هو الناظر، سواء كانت الدعوى متعلقة برقبة الوقف أو بغلته... والمستحق في الغلة لا يكون خصما : سواء كان مدعيا، أو مدعى عليه، ولو انحصر الاستحقاق» (14).

والأساس فيما قدره الفقهاء، هو أن ناظر الوقف، وكيل عن غيره، سواء، أكان هذا الغير هو المستحق في الوقف، أم كان هذا الغير هو من أقامه ناظرا على الوقف، فهو يقوم بالمخاصمة في دعوى الوقف بناء على الوكالة (15)، وبواسطة البينات...

والبينة هي عدة المتنازعين، وسلاح الخصوم في معركة المنازعات القضائية بحيث يتواثب في ساحاتها الجدل والخصام، وتتقارع في باحاتها المزاعم، وتتصارع في ميادينها المصالح والأهواء...

والبينة بالشهادة هي أول وسيلة من وسائل الإثبات التي لجأ إليها الخصوم، وعرفتها البشرية قديما في دنيا الماضي...

فالشهادة كانت في القديم تعدمن أفضل البينات، واسمى الحجج القاطعة، والبراهين الدامغة، إذ كانت لها الصدارة الأولى، والمكانة العالية في الإثبات، وكان القاضي لا يعتمد إلا عليها في إصدار الحكم، أو على نكول (16) المدعى عليه عن اليمين أو على إقراره...

فقد كانت الشهادة تعد قديما من أقوى الأدلة، وأفضل البينات والدليل الغالب، في وقت كانت فيه الأمية فاشية، والجهل مطبقا، والتخلف متحكما، والناس في جهالة وعماية، ولم تكن الكتابة منتشرة، والعلم كان بالرواية واللسان، لا بالكتابة والقلم...

فالشهادة لها المكانة الأولى في الإثبات، وهي التي تستأثر باسم البينة، دلالة على أنها المقام الأول في الإثبات... وكان القاضي لا يعتمد إلا عليها في إصدار الحكم، بعد أن يتحرى في الشاهد سلوكه وأخلاقه، وحسن

---

11) عرف الفقهاء الدعوى بتعاريف مختلفة، لا تخرج في مجموعها عن أنها : «قول مقبول عند القاضي يقصد به طلب حق لنفسه قبل غيره، أو دفع عن حق نفسه (انظر : «نظرية الدعوى في الشريعة الإسلامية والقانون» ص : 1/62) وجمع دعوى : دعاوي أو دعاوى بالكسر والفتح قال بعضهم : الفتح أولى، لأن العرب آثرت التخفيف، ففتحت وحافظت على ألف التأنيث التي بنى عليها المفرد، وبه يشعر كلام أبي العباس أحمد بن ولاد (القاموس المحيط ص : 4/328 المصباح المنير : ص : 299.

12) أثار تحديد الخصوم في الدعوى، من المدعي والمدعى عليه، خلافا كبيرا بين الفقهاء، كما ظهر ذلك من تعاريفهم المتباينة لكل من المدعي والمدعى عليه، فإذا كان الفقهاء قد اختلفوا في تحديد من هو المدعي والمدعى عليه في الدعوى، فإنهم اتفقوا على وجوب توفر شرط الصفة فيهما، ولذلك يقول سعيد بن المسيب : «من عرف المدعي من المدعى عليه، لم يلتبس عليه ما يحكم بينهما» (القوانين الفقهية ص : 298).

13) لفظ البينة له معنيان : أولهما يفيد الدليل بوجه عام كما في القول بأن : «البينة على من ادعى» والثاني : شهادة الشهود، وهو المقصود هنا، وتسمى بالفرنسية : **Preuve Testimoniale** أو **Preuve par temoins** والبينة في لسان العرب مشتقة من البيان، فكيفما تبين الأمر، فهو بينة كله.. ـ (انظر : ترجمة القاضي أبي المطرف في كتاب : «تاريخ قضاة الأندلس» ص :107، وانظر ص : 17، من الكتاب المذكور وفهم زياد بن عبد الرحمن للبينة).

14) «تبصرة الحكام» لابن فرحون، بهامش فتاوي الشيخ عليش ص : 1/239. «تحفة المحتاج» ص : 10/294.

15) الكبيسي : ص : 2/305.

16) النكول : لغة « الجبن والنكوص والتأخر، يقال : نكل عن الأمر : إذا أراد أن يفعله فهابه.. ونكل عن اليمين. امتنع منها. والناكل : الضعيف الجبان (القاموس المحيط ص : 4/60، المصباح المنير : ص 2/467) والنكول في الاصطلاح : هو الامتناع عن اليمين إذا وجهت من القاضي إلى المدعى عليه المنكر بناء على طلب المدعي (الفقه المقارن، حسن أحمد الخطيب ص 352).

سمته، وجمال أحدوثته، ابتغاء التوثق من الصدق في شهادته، وتحقيقا للصحة في إيرادها (17).

وفي العصور الحديثة لم تعد للشهادة تلك الصدارة في دنيا البينات، فقديما كانت الشهادة في المرتبة الأولى بين الأدلة (18)، وذلك نتيجة لشيوع الكتابة، واعتمادها في التعامل، وفي تدوين الاتفاقات والالتزامات، ولما تنطوي عليه من ضمانات تحول دون النسيان، وعدم الصدق الذي يعتري الشهادة.

بدأت الكتابة تسود في المعاملات بين الناس، وأخذت المكانة الأولى في الإثبات، وبالتالي نزلت الشهادة إلى المحل الثاني، وذلك لما تقلص ظل الأمية، أو كاد، وعم التعليم، وانتشرت القراءة، وتفتحت أبصار الناس وبصائرهم... ثم لما تنطوي عليه الشهادة من عيون ظاهرة، فالشهادة تقوم على أمانة الشهود، والشهود، حتى إذا هم لم يكذبوا، معرضون للسهو والنسيان، ثم أن الدقة تنقصهم، هذا إلى أنه إذا أفسح المجال لإثبات الشهادة، وأصبح اعتماد القضاء عليها، كثرت القضايا الكيدية لسهولة الحصول على شهود زور يشهدون بالباطل... أما الكتابة، فكفتها راجحة، ومتى كانت بعيدة عن التزوير، فهي أدق أداء، وأكثر ضبطا للواقع، ثم هي لا يرد عليها النسيان، فهي دليل هيء مقدما ليحيط بالواقعة المراد إثباتها احاطة شاملة، لأنها أعدت لهذا الغرض (19)...

وبحكم هذا التطور، أصبحت الكتابة هي القاعدة الأساسية في الإثبات، وتتمتع بقوة مطلقة، والدليل الكتابي بسبب أعداده سلفاحجة بذاته، فيفرض سلطانه على القضاء ما لم يطعن فيه بالتزوير، أو ينقض بإثبات العكس، كما يعبر رجال الفقه والقانون...

ولما تعامل الناس بالصكوك، واعتادوا الاعتماد عليها، افتى العلماء المسلمون استحسانا بقبول الخط والعمل به (20)، وبذلك أخذت محلة الأحكام العدلية، وقبلت الإثبات بصكوك الدين، وقيود التجار وغيرها إذا كانت سالمة من شبهة التزوير والتصنيع، واعتبرت «الاقرار بالكتابة، كالاقرار بالاسان».

وقد جعل المشرع للكتابة حجية ملزمة للقاضي، ما لم ينكرها الخصم، أو يدع تزيورها، بينما أخضع الشهادة لتقدير القاضي... وقد جاء في المذكرة الإيضاحية للقانون المدني المصري : «تختلف حجية البينة اختلافا جوهريا عن حجية الكتابة، فبينما يعتبر الدليل الكتابي، تفريعا على تهيئة حجة بذاته، فيفرض سلطانه على القضاء، ما لم يطعن فيه بالتزوير، أو ينقض بإثبات العكس، تترك البينة على نقيض ذلك لتقدير القاضي، ويكون لها كامل السلطة في تقدير قيمتها، ايا كان عدد الشهود، وايا كانت صفاتهم، دون أن يخضع في تقديره هذا لرقابة محكمة النقض، بيد أن سلطة القاضي في التقدير لا تتناول، إلا تعلق البينة بالوقائع دون جواز قبول الإثبات بمقتضاها. لأن تعيين حدود هذا الجواز من شأن القانون وحده» (21).

والطرق ذات الحجية الملزمة التي حدد القانون مبلغ حجيتها، ولم يتركها لمحض تقدير القاضي هي طرق الإثبات التي ذكرها المشرع المغربي، وهي الكتابة، والاقرار، واليمين، والقرائن القانونية، بيد أن شهادة الشهود والقرائن القضائية فهي من الطرق ذات الحجية غير الملزمة، فالقاضي حر في تكوين مبلغ اقتناعه شهادة الشهود، وفي استنباط القرائن القضائية من وقائع الدعوى وظروفها.

والحقيقة أن الكتابة وشهادة الشهود، والقرائن على اختلاف قوتها في الإثبات تتفق في أنها أدلة بالمعنى الصحيح، إذ يتخذها القاضي وسائل لإصدار حكمه الفاصل في النزاع...

---

17) لقد حاط المشرع الشهادة بكثير من الضمانات، فرسم إجراءات التحقيق، وفرض عقوبة مشددة لشهادة الزور، وخول للقاضي سلطة مطلقة في تقدير قيمة الشهادة واعطاه حرية كاملة في الأخذ بها، أو طرحها طبقا لاقتناعه بصحتها أو عدمه، لقد قيل في الأمثال الشرعية الفرنسية في القرون الوسطى ان «الشهود تتقدم على الكتابة» (انظر كتاب : «كولان» و«كابيتان» القانون ا المدني الفرنسي، باريس، 1924 ص : 2/221).

18) لقد أبقى قانون المرافعات الألماني على هذا الوضع.

19) الوسيط ـ للسنهوري ص : 319/ فقرة فقرة : 2/165.

20) انظر «الأشباه والنظار» لابن نجيم ص :86، و «نشر العرف، في بناء بعض الأحكام على العرف» لمحمد أمين ابن عابدين ص : 41 ـ 42.

21) مجموعة الأعمال التحضيرية ص : 395 و3/396.

الخط (22) في التوثيق...

عقد العلامة أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون فصلا خاصا أفرده «للخط والكتابة»، من «الباب الخامس» الذي تحدث فيه عن المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال... وقد أدرج الخط والكتابة، في هذا الباب، وعدهما من عداد الصنائع الإنسانية، وجعل الخط بأنه رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس، فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية، وهو صناعة شريفة، إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يميز بها عن الحيوان، وأيضا، فهي تطلع على ما في الضمائر، وتتأدى بها الأغراض إلى البلد البعيد، فتقضى الحاجات، وقد دفعت مؤونة المباشرة لها، ويطلع بها على العلوم والمعارف، وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم، فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع (23).

والخط في التوثيق كالخاتم، وأشد منه عند التأمل، من أجل ذلك قيل : إنه ما من أمر، إلا والكتابة موكل به، مدبر له، ومعبر عنه، وبه ظهرت خاصة النوع الإنساني من القوة إلى الفعل، وامتاز به عن سائر الحيوانات.

والخط واللفظ يتقاسمان فضيلة البيان، ويشتركان فيها، من حيث إن الخط دال على الألفاظ : والألفاظ دالة على الأفهام، ولاشتراك اللفظ والخط في هذه الفضيلة وقع التناسب بينهما في كثير من أحوالهما، لأنهما يعبران عن المعاني إلا أن اللفظ بمعنى متحرك، والخط بمعنى ساكن، وهو يفعل فعل المتحرك باتصاله بما تضمنه إلى الافهام، والأقلام السنة الافهام (24)...

وقد قرر البنيويون أن لغة الكلام تاريخية، وأن لغة الكتابة زمنية، أي ولدت في زمن ما... كما أنهم قرروا أن العلاقة بين السيمياء، والمعنى، علاقة ثابتة، لا تتغير...

وقد قرر الفيلسوف الفرنسي «جاك دريدا» (25)، « DERRIDA Jacques » أيضا، أن المعنى معلق، وليس ثابتا، كما أن الكاتب والناقد الفرنسي «بارت رولان» (26)، « BARTHES Roland ». قرر أن القارئ هو الذي يحدد المعنى، وبالتالي هو الذي يخلق النص، وهذا يعني تعدد النص الواحد بتعدد قرائه... الخ...

فالخط بيان عن القول والكلام، كما أن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير من المعاني، فلابد لكل منهما أن يكون واضح الدلالة، كما يقول العلامة ابن خلدون (27).

22) للخط معنى جغرافي لا بأس أن نشير إليه، فالخط كما قال البكري في معجمه (ص : 2/503) ساحل مابين عمان إلى البصرة، ومن كاظمة إلى الشحر، قال سلامة بن جندل :
حتى تركنا، وما تثنى ظعائننا
يأخذن بين سواد الخط واللوب
واللوب : الحرار، حرار قيس، وإذا كانت من حرار قيس إلى ساحل البحر، فهي نجد كلها... وقيل : الخط : قرية على ساحل البحرين، وهي لعبد القيس، فيها الرماح الجياد، قال عمرو، بن شاس :
بأيديهم سمرٌ شدادٌ متونها
من الخط، أو هندية أحدثت صقلا
قال الخليل : فإذا نسبت الرماح إليها، قلت : رماح خطية، بكسر الخاء، كما قالها : ثياب قبطيه، بالكسر...
قال أحمد بن محمد الهروي : «إنما قيل الخط لقرى عمان، لأن ذلك السيف كالخط على جانب البحر بين البدو والبحر... وقال ابن الأنباري : يقال لسيف البحر خط، ولا ينبت بالخط القنا، كما قيل : مسك دارين، وليس بدارين مسك، ولكنه مرفأ سفن الهند...

23) مقدمة ابن خلدون : ص : 3/949، تحقيق : د. علي عبد الواحد وافي، وانظر فصلا مهما حول : «الكتابة التي كان يستعملها الأفارقة قديما» في : «وصف إفريقيا» للحسن بن محمد الوزان «ليون الإفريقي» ص : 79، ط : السعودية... انظر أصل الخط عند العرب وكتابتهم في الجاهلية : «بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب» لمحمود الآلوسي ص : 367 ـ 368 ـ 3/372. «والعقد الفريد» لابن عبد ربه ص : 4/211. تحقيق : سعيد العريان.

24) «تحفة أولي الألباب، في صناعة الخط والكتاب» لابن الصائغ، تحقيق وتقديم وتعليق : هلال ناجي ـ ص : 27.

25) فيلسوف فرنسي ولد عام 1930 «بالبيار» **EL-BIAR**، بالجزائر، اهتم بمكانة اللغة في الإنتاج الشعري، ومن مؤلفاته : «علم القواعد اللغوية» **Dela Grammatologie**.

26) «بارط رولان» ـ (1915 ـ 1980) كاتب فرنسي ولد بشاربور **Cherborg**. له كتابات نقدية تدور حول علم اللغة وعلم النفس، والانتربولوجية العصرية. ومن كتاباته : «درجة الصفر للكتابة 1953 **Degré zero de l'ecriture**. «ونظام الموضة : 1967 **Système de la mode**. «والامبراطورية السيمية : 1970 : **L'empire des signes**.

27) مقدمة ص :3/960؛ ولقد أضاف الله سبحانه وتعالى تعليم الخط إلى نفسه وامتن على عباده فقال : ﴿اقرأ، وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾.

قال ابن عباس : الخط لسان اليد، والخط أفضل من اللفظ، لأن اللفظ يفهم الحاضر فقط (28)، والخط يفهم الحاضر والغائب (29)...

وفي كتاب الإمام محمد بن إسماعيل البخاري عن ابن عباس أن النبي عليه السلام بعث كتابه رجلا...»

قال الخطابي عند شرحه : «فيه من الفقه أن الرجل الواحد يجري حمله كتاب الحاكم إلى حاكم آخر، إذا لم يشك الحاكم في الكتاب، ولا أنكره، كما لم ينكر كسرى كتاب النبي ﷺ، ولاشك فيه، وليس من شرطه أن يحيله شاهدان...».

لقد كان الكاتب عدلا، لا يميل به الهوى، وقد كان أبو الحسن علي بن محمد بن فرات يقول : «الكاتب فوق الشاهد، فقيل له : «وكيف ذلك ؟ فقال : «لأنه يحكم بقوله وحده، وبما يخرجه من ديوانه، والقاضي لا يحكم بقول شاهد حتى ينضاف إليه غيره (30)...

قال القاضي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن الحاج، وقد ذكر المسألة : «كما يصنع اليوم القضاة والحكام على شاهدين في ذلك، لإدخال الناس من الفساد، واستعمال الخطوط، ونقش الخواتم، فاحتيط لتحصين الدماء والأموال... قال غيره : «أول من طلب على كتاب القاضي ابن أبي ليلى، وسوار ابن عبد الله (31)...

فأمور الأحكام جارية، في ملة الإسلام على أربعة أوجه، حكم القضاء، وهو أجلها وأعلاها، وحكم المظالم، ثم حكم الديوان، وهو حكم الخراج... ثم حكم الشرطة، فينبغي لكاتب القاضي أن يكون عارفا بالحلال والحرام، وبصيرا بالسنن والأحكام، وما توجيه تصاريف الألفاظ، وأقسام الكلام، وتكون له مهارة وحذق بكتب الشروط والاقرارات والمحاضر (32)...

وهذه الشروط التي يجب توفرها في كاتب القاضي، تسحب ذيلها، وتسري أيضا، في كتب العلامة الدولية التي لها شأن في مناصب الدول الإسلامية، حيث كانت هذه الخطة السامية تسند لكاتب من كبراء الدولة، ودوي الرأي والمكانة منهم، ويكون له اعتبار الوزراء... فلابد أن يكون أمينا، موثوقا به، ذا رأي صائب، لا تحوم حوله الظنون، لأن قوام الدولة بما يخطه يراعه، والأمير نفسه لا يقدر على تنفيذ أوامره إلا بوضع العلامة من كاتبها، بصك الأمر، فلهذا الكاتب أكبر اعتبار، وأسمى منزلة بين أكابر الدولة وزعمائها، لهذا كان الكتاب ألسنة الملوك بكل أوان، ومقاول الدول وصدور كل ديوان، وأقلامهم المصيبة، كم أذهبت من مصيبة، إذ تقاوم ذلق الصفاح، ومفردهم يعدل بالجماعة في حسن الصياغة جمعهم في الكفاح، فكم كتيبة جرارة، لم تزل نفاعة ضرارة، فض جمع جموعها كتاب وخطاب، صرع الخطيب والعتاب (33)...

وذكر ابن فرحون أنه من الحجة على جواز الشهادة على الخط أن جمعا من الصحابة رضوان الله عليهم، شهدوا في كتاب مروان بن الحكم الذي كتبه على لسان سيدنا عثمان أنه بخطه، وأن سيدنا عبد الله بن عمر كتب ببيعته إلى عبد الملك بن مروان، قال : «فلو لم يكن الخط كافيا، لم يكتفيا به في هذا الأمر العظيم (34)...

---

28) سأل سليمان عليه السلام عفريتا عن الكلام قال : ريح لا يبقى، قال : فما قيده ؟ قال : الكتابة..

29) «كشف الظنون ص : 1/707، وانظر : «حكمة الاشراق، إلى كتاب الأفاق» الذي يعد في تاريخ الخط والخطاطين امتدادا لمؤلفات قديمة من أشهرها كتاب : «أدب الكتاب» لمحمد بن يحيى الصولي (ت 336 هـ الكاتب الشاعر، وقد حققه ونشره بالقاهرة عام 1341 الأستاذ محمد بهجت الأثري؛ وكذلك فصول : طوال في «فهرست» ابن النديم (ت 385 هـ) وصبح الأعشى : للقلقشندي (ت 821 هـ)؛ وقد ألف الشيخ مرتضى هذا الكتاب مشتملا على فضيلة الخط والتعلم، وما جاء فيهما من الآثار، وما للحكماء فيهما من الأسرار، وبيان من وضع الخط أولا، وألف الحروف ثانيا، وألبسها حلل التفصيل، وأحلها في أحسن الظروف، ثم بيان الأجلة من الكتاب والأعيان من أهل الفن. وقد جعل الزبيدي هذه الرسالة هدية إلى خزانة نابغة الخط الأمير حسن أفندي الملقب بالرشدي الرومي المتوفى في عام واحد مع الزبيدي.

30) «ذكر أصناف الكتاب» ص : 4. . مؤلفه غير مذكور، في الخطوط بالخزانة العامة حرف : د؛ رقم : 1273،.. وأوله أصناف الكتاب على ماذكر علي ابن مقلة الوزير خمسة : كاتب خط، وكاتب لفظ، وكاتب عقد، وكاتب حكم، وكاتب تدبير...

31) «المرقبة العلياء للنباهي ص : 183.

32) «ذكر أصناف الكتاب» ص : 7.

33) «مستودع العلامة، ومستبدع العلامة» لأبي الوليد ابن الأحمر تحقيق وتعليق محمد التركي التونسي، والعلامة الفاضل سيدي محمد بن تاويت التطواني مدير معهد مولاي الحسن للبحوث المغربية ص : 18.

34) شرح العمل الفاسي، ص : 233.

تجويد الخط :

لقد اهتم علماؤنا، قديما وحديثا، بدراسة فن الخطوط، ودلالتها وأصولها وقواعدها، بل ان مؤلف «تحفة الخطاطين» عن ابن الصائغ ذكر أنه أول من اخترع إعطاء الشهادة لمن يستحقها في رحاب تجويد الخط، وتسمى «الإجازة» أي أجيز حائزها بتعليم غيره...

وقد قسم الباحث المصري خلف طايع رسالته التي تحمل موضوعا عن «التطور التاريخي للعلاقة التشكيلية بين الصورة والكلمة المكتوبة إلى ثلاثة أبواب تحدث فيها عن «ما قبل الكتابة» وأسبقية العنصر الشفوي لدى الإنسان الأول لتحقيق أهداف عملية ومعاشية بحتة، ثم مراحل تطور الكتابة من المشافهة إلى الرسم مرورا بالحركات الإيمانية والحبال المعقودة إلى غير ذلك من الوسائل التعبيرية، والتي يمكن تعريف بعضها بالوسائل اللحظية، والبعض الآخر بالوسائل الثابتة، وقد بقي من هذه الوسائل ما هو أكثرها قدرة على الاستمرار، ومن الوسائل اللحظية بقيت اللغة المنطوقة، ومن الوسائل الثابتة بقيت الكتابة بمفهومها الحالي... كما تناول الباحث اللغة الإيمائية التي تختلف عن الكلمات المنطوقة، إذ أن الأولى يمكن أن تمثل عن طريق الرسوم، بينما تعتمد الأخيرة على الأصوات، ثم وسائل الاتصال الثابتة المتعددة التي وجدت لتخاطب العين، ولتبدأ بذلك في تشكيل عالم من المعرفة على أساس حاسة واحدة، هي حاسة البصر، ثم يكتشف الإنسان أن الكتابة والرسم والنقش والتسجيل كلها مرادفات لمعنى واحد... وغطى الباحث الأستاذ خلف طايع المصري أنواع الكتابة، وتاريخها ثم ركز على الخط العربي وفند النظريات المختلفة التي ارتبطت بنشأته، ودرس علاقة المكان أو المدن العربية الكبرى في صدر الإسلام بأنواع الخطوط العربية المختلفة، ثم عرض بإيجاز، أيضا، لتاريخ النقط والحركات في الخط، وتأثير الخامة والوظيفة في رسم الخطوط عليها... وكيف أن الخامة فرضت حلولا متباينة عن كل شعب من الشعوب...

ويقال إن جودة الخط انتهت إلى رجلين من أهل الشام، وهما : الضحاك الذي كان في خلافة السفاح أول خلفاء بني العباس، وإسحاق ابن حماد الذي كان في خلافة المنصور والمهدي، وقد أخذ عنه إبراهيم السجزي (35)...

ولعل أول من أحرز قصب السبق في ميدان تجويد الخط، أبو عبد الله الحسن بن علي بن الحسن بن عبد الله بن مقلة (ولد : 278 ـ 328 هـ) (36)، الذي تقلد الوزارة ثلاث دفعات، وسافر في عمره ثلاث سفرات، ودفن بعد موته ثلاث مرات، وقد اجتمع في خزائن بني حمدان من خطه ما لا يحصى... وقد أشار إلى جودة خط ابن مقلة أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي حيث قال : (36) مكرر.

سبق الدمع في المسير المطايا
إذ نوى من أحب عني نُقْلَه
وأجاد الخطوط في صفحة الخـ
ـد، ولم لا يجيد، وهو ابن مقله

ولقد أخذ عن ابن مقلة محمد بن السمساني (تـ 425 هـ) ومحمد بن أسد بن علي بن سعيد البزاز البغدادي (تـ 410 هـ) (37) ثم جاء بعد هؤلاء أبو الحسن علي بن هلال المعروف بابن البواب الكاتب البغدادي، الذي كان أبوه بوابا لدى آل بويه، من أعاظم الخطاطين بالعربية، أقام الخط على قواعد جمالية، وخلف بعده مدرسة في الخط تجري على آثاره، وكان ابن البواب غريبا في شكله إذ كان يطيل لحيته إطالة فاحشة (تـ 413 هـ) ورثاه الشريف المرتضى، كما وصف جمال خطه المعري وغيره... ومن آثاره الباقية بخطه الجميل : «ديوان سلامة بن جندل» و«القرآن الكريم» المحفوظ في مكتبة : «جستربتي» في «دبلن» «بإرلندة» وله في الخط رائية شهيرة في قصيدة في

35) «تحفة أولي الألباب» ص : 41.
36) «صبح الأعشى» ص : 3/17.
36 مكرر) «نفح الطيب» ص : 2/546، تحقيق إحسان عباس.
37) وفيات الأعيان ص 1/345، حكمة الاشراف : محمد بن أسد الغافقي ص : 58.

«شروط الخط» (38)... كما نجد «أرجوزة في الخط» لعون الدين ابن المظفر يحيى ابن محمد الوزير (تـ 560 هـ) (39) ولبرهان الدين إبراهيم الجعبري كتاب : «الأبحاث الجميلة في شرح العقيلة» (تـ 733 هـ)، ولعبد الرحمن ابن يوسف ابن الصائغ (تـ 845 هـ) «تحفة أولي الألباب، في صناعة الخط والكتاب» (40)، تحدث في هذا الكتاب عن تاريخ الخط العربي وأنواعه من طومار، وجليل، وريحاني((40) مكرر)،وذكر أسماء أئمته، وما ينبغي عمله لإجادته، ثم أتى على الحروف وصورها... وقد أجمع الذين كتبوا عن الخط العربي أن مؤلف التحفة قد انتهت إليه رياسة الخط في زمانه، أو مشيخة الكتاب على حد تعبير معاصريه، وأقدم من ترجم له، الحافظ ابن حجر العسقلاني في مخطوطة : «أنباء الغمر، في أبناء العمر»، وشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، في «الضوء اللامع» ص : 4/161، ومرتضى الزبيدي في «محكمة الإشراق» ص : 87. وقد حقق هذا الكتاب وقدم له وعلق عليه هلال ناجي...

وممن ألف في الموضوع شمس الدين محمد بن علي الزفتاوي المصري (41) الذي له : «منهاج الإصابة في أوضاع الكتابة» (تـ 806 هـ).

ولابد من أن يشارك معنا في هذا الباب جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الذي له «رسالة في علم الخط»، وهي رسالة صغيرة شرح فيها بعض قواعد الرسم، وحدد علم الخط بأنه : «علم يبحث فيه عن كيفية كتابة الألفاظ من مراعاة حروفها لفظا أو أصلا، والزيادة والنقص، والوصل والفصل والبدل...» (42).

وممن له اراء قيمة في الخط والقلم، أورد بعضها القلقشندي في : «صبح الأعشى»، علي ابن إبراهيم البربري الذي يمكن القول بأنه أخ لإسحاق بن إبراهيم الأحول كما رجحه هلال ناجي... صاحب «تحفة الوامق» (43)... وألف محمد مؤنس بن إبراهيم بن مؤنس رئيس الخطاطين : «الميزان المالوف، في وضع الكلمات والحروف (44)... وقد ذكر ابن النديم في الفهرست، والقلقشندي في «صبح الأعشى» : أسرة : «وجه النعجة» الذين عرفوا بتجويد الخط (45)... ولمحمد بن الحسن الطيبي من رجال القرن العاشر الهجري (46) : «جامع محاسن كتابة الكتاب».

ومن الكتب الذي حررت في هذا الفن : «رسائل في فن الكتابة والمخاطبات، وكتابة الصكوك مما يحتاج إليه الخواص والعوام» (47) «ومقدمة في الخط» (48) «ووضاحة الأصول في الخط»، وهي أرجوزة في الخط (49)... وهناك

---

38) مخطوط بالخزانة العامة حرف : د. رقم : 1164، ضمن مجموع ص : 53، وقد أثبتها ابن خلدون في مقدمته ص : 3/958. وقال :

«ان له قصيدة من بحر البسيط على روي الراء، يذكر فيها صناعة الخط وموادها من أحسن ما كتب في ذلك»... والحقيقة خلاف ماذهب إليه ابن خلدون، فالقصيدة ليست من بحر البسيط الذي أجزاؤه : مستفعلن فاعلن، أربع مرات، بل هي من بحر الكامل الذي أجزاؤه : متفاعلن ست مرات وأولها :

يا من يريد إجادة التحرير
ويروم حسن الخط والتصوير

39) كشف الظنون ص : 1/63.

40) معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة ص 5/200، «إيضاح المكنون» ص : 3/243.

40) مكرر : انظر قصائد أدبية في حسن وتجويد الخط واصطلاحاته للأديب أبي جعفر الألبيري في «نفح الطيب» ص : 681 ـ 2/682.

41) «إيضاح المكنون» ص : 4/585.

42) طبعت هذه الرسالة بمطبعة الجوائب ضمن مجموعة التحفة البهية عام 1303 هـ.

43) «كشف الظنون» ص : 1/376. ـ وذكر ابن الن النديم في الفهرست بعض اولاد أبي إسحاق الأحول ممن اشتهر بالخط. ثم قال : «وهؤلاء القوم في نهاية حسن الخط والمعرفة والكتابة، وقد أخذ عنه ابن مقلة...

44) «إيضاح المكنون» ص : 4/613.

45) صبح الأعشى 3/16.

46) نشره وقدم له الدكتور صلاح الدين المنجد عام 1962، بيروت.

47) للحسن بن محمد العطار الشافعي المصري، ولد في القاهرة في حدود : 1191 هـ، (تـ 1250 هـ) في مجموع من ورقة : 1/أ. إلى : 60/ب، تكلم عنه سركيس في معجمه ص : 1337، ويحمل في الخزانة العامة حرف : د.رقم : 1640 وتوجد نسخة مسجلة تحت رقم : 164/364 د).

48) في الخزانة العامة، حرف : د : رقم : 1624، في مجموع من ورقة : 41/أ، إلى 47/أ.

49) لم يذكر ناظمها، وتحتوي على : 92 بيتا، حرف : د. رقم : 1164، في مجموع من ورقة : 49/ب إلى : 52/ب، تكلم عنها بروكلمان في ملحقه ص : 434/'

منظومة تعليمية كنظم لآلي السمط، في حسن تقويم بديع الخط...» (50).

ولا بأس أن نشير إلى أن الخط العربي لأول الإسلام، كان غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والاتقان والإجادة، ولا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش، وبعدهم عن الصنائع، كما يذكر ذلك ابن خلدون (51)...

بيد أن أسواق الخط للمتعلم بمصر والقاهرة في عهد ابن خلدون كانت نافقة، وله بها معلمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين في وضعها، وإشكالها متعارفة بينهم، فلا يلبث المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع، وقد لقنها حسا، وحذق فيها دربة وكتابا، وأخذها قوانين علمية، فتجئ أحسن ما يكون (52)...

إن الخط العربي يعتبر من أجمل الخطوط في العالم، وأكثرها طواعية في يد من يستخدمه... فالحرف له أهميته الكبيرة، باعتباره أساس اللغة، بل إن بعض الفنانين يركزون على الحرف باعتباره قيمة تشكيلية... فالحرف في قيمة الفن كائن حي يمشي ويتحرك مثل غيره من الكائنات، له شخصية وملامح كما سنرى... بل إن بعض الفنانين يخصصون معارض، وأعمالا فنية للتعبير عن القيمة الفنية للحرف الهجائي... ويقصدون إيجاد محاولة لخلق كيان للحرف على اللوحة، كما نجد ذلك للفنان التشكيلي سعد زغلول المصري الذي أقام معرضا بلوزان - سويسرا في سبتمبر 1984، وكذلك الفنان خميس شحاتة (53) الذي أقام أول معرض فني يقام من نوعه في مصر عن استخدام الخط العربي في رسم لوحات لآيات القرآن الكريم تعبر عن معناها، فالصور التعبيرية في آيات القرآن الكريم كانت موضوع هذا المعرض، وبهذا استطاع الأستاذ خميس شحاتة أن يقدم في هذا المعرض ما يقرب من خمسين لوحة متنوعة الأشكال، ومعبرة عن مختلف الآيات وتحمل من التسابيح الدينية ما يعجز أن يؤديه أي خط آخر خلاف الخط العربي لأنه الخط الذي يحمل كلمة العربية : «إنا أنزلناه قرآنا عربيا».

وقد قرر في هذا الشهر المجلس الأعلى للثقافة في مصر، اختيار خبير الخطوط المصري «سيد إبراهيم» الملقب بعميد الخط العربي لتقويم الإنتاج المقدم لنيل جائزة الدولة التشجيعية في الخط العربي، كما عهد إليه المجلس اختيار أعضاء اللجنة التي تشاركه عملية التقويم... رشح عميد الخط العربي كلا من صلاح طاهر، وأبو صالح الألفي، وعبد الرزاق النعمان، وكامل إبراهيم، وعبد السلام الشريف.

ويعتبر المعرض الذي أقامه أخيرا الخطاط إبراهيم حنين المغربي بالمركز الثقافي الفرنسي بالدار البيضاء تظاهرة فنية رائعة أبرزت القدرة الخلاقة للحرف العربي، وأظهرت جمالياته، وتفننت في تحريك رموزه ومفاصله... لأن هذا الخطاط المفن يعيش في عالم الحروف وروعتها، والخطوط وقدسيتها وأنواعها، وأسرار فن كتابتها... وله أمل في أن يغزو بفنه بلاد المشرق ليبرهن ما للخطاط المغربي من مواهب وإبداعات، تتجلى في انتمائه للشرق العربي، ويغزو، أيضا، بلاد الغرب ليساهم في التحدي، ويكشف

50) لأبي العباس أحمد بن محمد بن محمد المدعو بالقسطالي الرباطي (تـ 1256 هـ) عدد أبياته : 143، في مجموع من ورقة 1/أ إلى : 60/ب، تكلم عنه بوجندار في كتاب : «الاغتباط، في تراجم أعلام الرباط»، وترجم لصاحبه ص : 42 - 1/53، وتوجد في الخزانة العامة منه نسخة أخرى مع شرح عليه لنفس الناظم، يسمى : «حلية الكتاب، ومنية الطلاب» مسجل تحت رقم : 663 (254،د) ويحمل : نظم لآلي السمط رقم : 1649، حرف : د.. ومن الخطاطين المغاربة أحمد بن عبد الرحمن بن الطيب البصري المكناسي الذي كان بارعا في الخط ويضرب به المثل في جودته (الاتحاف ص : 1/362) وانظر نص القصيدة للرفاعي القسطالي (نظم لآلي السمط : في العدد : 246 في مجلة «دعوة الحق مارس 1985» «دراسة عن الوراقة العلوية عبر سبعة عقوده للأستاذ السيد محمد المنوني.

51) انظر تفصيل هذا الموضوع وما يتصل به في صفحات : 246 - 266، من الطبعة الرابعة من كتاب : فقه اللغة «للدكتور علي عبد الواحد وافي.

52) المقدمة : ص : 3/957.. انظر «الشوقيات المجهولة» للدكتور محمد صبري ص : 2/171، قصيدة لأمير الشعراء أحمد شوقي بعنوان : «تحية الشعر للفن، إلى الخطاط محمد مرتضى» نشرها حوالي عام : 1921.

53) خميس شحاتة، خريج كلية الفنون التطبيقية عام 1939، ثم تخرج من كلية التربية الفنية عام 1941، وتولى إدارة بحوث الفنون التشكيلية بوزارة الثقافة. كما أسس نواة متحف الفنون الإسلامية بالكويت، واشترك في العشرات من المعارض في أوروبا، وتدور فكرتها جميعا حول استخدام الخط العربي في الرسم والصورة، وخاصة عن التراث الشعبي، والخيال الشعبي، والشعر الصوفي... انظر «ديوان الخط العربي» لعبد الكبير الخطيبي ود. محمد السجلماسي... ترجمة : محمد برادة.

ما للحرف العربي من إمكانات كبيرة وواسعة في التجديد والابتكار ثقافة وفنا وعلما...

ومن أبرز المعروضات التي أقيمت، أخيرا، وخلال هذا العام، في المركز الثقافي في المقاطعة السادسة بباريس، للمعرض الخاص حول الثقافة العربية، الجناح الخاص الذي يعكس تنوع وغنى الخط العربي، وقدرة الخطاطين العرب على استعمال الحرف العربي في مجالات الفنون والتشكيل...

وقد افتتح هذا المعرض السيد «جاك شيراك» «Jacques CHIRAC» عمدة باريس والعديد من الدبلوماسيين ورجال الإعلام والفكر من عرب وفرنسيين...

ومركز العالم العربي (54) في باريس هو الذي نظم المعرض بالتعاون مع المجلس الدولي للغة الفرنسية، والمنظمة العربية للعلوم والثقافة والفنون (الأسيكو).

وقد برز الرسام التونسي «نجا المهداوي» منذ عقدين من السنين بلوحاته الرائعة، وبفنه الأصيل الذي اعتمد أساسا : «الحرف العربي» ومازال، واستخرج منه عالما كاملا من الإيمآت الفنية الرائعة، والروائع المذهلة، التي يتهافت عليها عشاق الرسم الراقي...

فقد بعث هذا الرسام الحياة في كل حرف عربي، وجعل من كل حرف كنزا نفيسا ينبض بالحياة، ولا ينفذ من الجمال، وروعة الأشكال، كما استطاع أن يقيم علاقة وطيدة ملموسة وحية، بين فنه الفذ، والتراث الزاخر، وبين الخط العربي المليء بالحركية والمرونة، وإمكانيات التزويق والتكوينات التشكيلية الحديثة...

وأسلوب الرسام التونسي، نجا المهداوي يتركب من ملاءمة بين الانسياب والتخطيط المستحدث، والرسم التجريدي، وعلى تعبيرية الخط الخاصة، وعلى فن التزوية مما مكنه من توجيه حركة الخط حيثما شاء... والتنقل بها كيفما شاء من المستقيمات إلى الزوايا إلى المنحنيات... ومن التموج إلى غيره من الأشكال، كل ذلك بمرونة عجيبة تكاد تكون مطلقة...

فرسوم هذا الفنان المتدفقة بروعة الخط العربي وإشعاعه الوجداني، وزخاريفه المذهلة تذكرنا دفعة واحدة بكل ترات الخطاطين العرب من ابن مقلة إلى ابن البواب إلى أساتذة الخط الكوفي، والخط النسخي الذين خلفوا آثارهم وبصماتهم في كل التراث والروائع العربية الإسلامية...

وخلال الأيام القليلة القادمة، سيصدر مركز البحوت للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، باسطنبول بتركيا، سجلا للتراث الإسلامي في فن الخط، يحتوي على مائة وأربعين لوحة، كما أنه سيضم المعلومات الأساسية لنشأة الخطوط وتطورها، وسيقدم شرحا وافيا لكل أنواع الخط، وكذلك معلومات كاملة عن الخطاطين والمدارس التي ينتمون إليها.

☆ ☆ ☆

ولابد من أن نشير بإيجاز إلى مشكلة قائمة، قديما وحديثا... مشكلة الخط العربي في الوطن الإسلامي والعربي، وضرورة توحيده ثقافيا بين مختلف الأقطار العربية، ولا سيما بين المغرب والمشرق...

فلكل من المغرب والمشرق قواعد خاصة بالخط العربي، ويمكن القول ان إخواننا المشارقة يجدون عنتا ومشقة في قراءة الخط المغربي رغم وضوحه وإشراقه... بينما لا يشكل على اللبناني والكويتي والمصري والسعودي والسوري... أن يقرأ خطوط تلك المنطقة... وهي مشكلة قائمة ما في ذلك من شك... مما يحدث سوء تفاهم يعيق الصلات الواشجة الفكرية والعلمية بين الأقطار العربية والإسلامية، وكل من يقرأ لغة الضاد...

---

54) أنشئ «معهد العالم العربي» في باريس بقرار فرنسي عربي، منذ سنوات، وقد طرحت فكرة هذا المعهد، أصلا، في عام 1972، ولم تتحقق إلا في العام 1973 وسوف ينتقل مقر المعهد، في العام 1986 إلى قرب كنيسة « «نوتردام» الشهيرة **NOTHERDAM** على ضفاف «نهر السين»، وتبلغ مساحة مكاتبه 25 ألف متر^2؛ وهكذا يصبح في باريس مركز ثقافي عربي، على مسافة قصيرة من أهم مركز ثقافي فرنسي مركز «جورج بومبيدو» **Georges Pohpidou** والمعهد يعاني اليوم "ضائقة مالية...!!

وقد اقترح بعض الأدباء ـ ومازال اقتراحه قائما ـ أن تحل هذه المشكلة بأن تتبنى الحكومات والجامعة العربية، ويتم بواسطة تدريس قاعدة الخط المغربي في المشرق، وتدريس قاعدة الخط المشرقي في بلادنا بالمغرب، بل إن هذا الكاتب مال إلى تفضيل القاعدة الشرقية على المغربية، واعتمادها وحدها في توحيد الخط العربي لأسباب هي محض فنية، ولا أثر فيها للعاطفة...

ويمكن القول بأن أبناءنا اليوم في المدارس، وشبابنا في الجامعات اتجهوا، بواسطة البعثات التعليمية المشرقية التي عملت في بلادنا منذ الاستقلال، إلى تقليد الخط المشرقي، والتفوق فيه حتى بات جل شبابنا وشوابنا وقد اختاروا، عن طريق المران، المدرسة المشرقية في الخط، وآثروها عن أختها الأندلسية الجميلة الآنيقة والتي تكتب بها المصاحف القرآنية في الغرب الإسلامي... وينسحب هذا القول أيضا على عمال المطابع الذين ألفوا الخط المشرقي.

وقد روى ابن خلدون وهو من أبناء المغرب العربي، في «رحلته شرقا وغربا ص :294، حكاية تتلخص «في أنه لما نزل بالينبع في طريقه إلى الحج عام 789 هـ التقى بالفقيه الأديب أبي إسحاق إبراهيم الساحلي المعروف جده بالطويجن، ومعه رسالة حنين وتشوق من صديقه الوزير أبي عبد الله بن زمرك، تنطوي على قصيدة طويلة، وكلمة نثرية بليغة إلى الملك الظاهر. قال ابن خلدون : «وقد استاذنته أن أنسخ القصيدة بالخط المشرقي لتسهل قراءتها عليهم».

فهذه شهادة تؤكد ما ذهبنا إليه من أن إخواننا المشارقة يشكل عليهم ويشق قراءة خطنا المغربي، وقد أكد هذا ابن خلدون الذي استحسن الخط المشرقي على المغربنشرية في عدة شواهد من التاريخ وصعوبة الاتصالات عن طريق الخط المغربي... وهي صعوبة تعود إلى تعقد القاعدة الخطية ـ المشجرة ـ فيه، والتي كانت وما تزال عائقا مزعجا عن سرعة التلاقي والتفاهم (55).

وقد أكد أبو زيد عبد الرحمن ابن خلدون استحسانه للخط المشرقي في غير ما مناسبة، بل وتفضيله على الخط المغربي مستدلا على دعواه باصطفاء سلطان تونس كاتبا حاذقا لديه هو أبو العباس الغساني لما كان يحسن الخط المشرقي، كان آثر عنده من الخط المغربي (56) بدلا من ابن الأبار (56) مكرر.

ويقيني بأن أصل الخط العربي من المشرق... لكن لما استقر العرب بالأندلس. وتفننوا في ألوان الحضارات، ورضعوا من أفاويق النعيم، تفننوا في كل شيء، من ذلك تطوير فن الخط العربي... يؤكد هذا ما ذهب إليه ابن غالب في «فرحة الأنفس، من فضائل الأندلس» الذي عد اختراع العرب الأندلسيين للخطوط المخصوصة بهم... قال : «وكان خطهم، أولا، مشرقيا».

قال ابن سعيد : «أما أصول الخط المشرقي، وما تجد له في القلب واللحظ من القبول فمسلم له... ولكن خط الأندلس الذي رأيته في مصاحف ابن غطوس الذي كان بشرق الأندلس وغيره من الخطوط المنسوبة عندهم، له حسن فائق، ورونق آخذ بالعقل، وترتيب يشهد لصاحبه بكثرة الصبر والتجويد (نفح الطيب ص : 3/151).

☆ ☆ ☆

قواعد الإثبات تخضع لقانون التطور :

ذكر أبو الحسن التسولي شارح التحفة لدى شرحه البيت : «وخط عدل مات...الخ» ما يلي : «...ولما كانت الخطوط تتشابه»، قال بعضهم : «لا تجوز الشهادة على الخط في شيء من الأشياء، لأنه قد يحصل غلط للعقل بذلك» (57).

فهل الخطوط تتشابه ؟ كما ذهب إلى ذلك شارح التحفة أبو الحسن التسولي وغيره، أو كما هو الأصل في المذهب الحنفي الذي : «لا يعتمد على الخط، ولا يعمل

55) شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون. للأستاذ : محمد يوسف مقلد ص : 188.
56) تاريخ ابن خلدون ج : 3، م : 6/ص : 653، ط : بيروت.
56مكرر) «نفح الطيب» ص : 2/590. ـ تحقيق إحسان عباس.
57) البهجة، على شرح التحفة، لأبي الحسن الدسولي، ص : 1/105.

به، لأن «الخط يشبه الخط» أو كما قال مؤلف الفتاوي الخيرية، «لأن الخط خارج عن حجج الشرع الشريف... وهي البينة والأقرار والنكول وهذا شرع سيدنا محمد سيد ولد عدنان، لا الرسم في الورق من أي كائن كان، والعبرة لما هو الواقع، لا لما كتب بالخط من الوقائع، إذا لم ينص عليه الشارع، ولا اعتمده إمام بارع، يستند فيه إلى نص قاطع» (58)، أو أن كل خط له أمارات تدل عليه، وتنم عنه، وتشي به، وعلامات تخصصه بنفسه ؟...

الواقع العلمي أن كل شخص إنساني له خط يميزه، وعلامة تخصصه بنفسه، كما أن له في أصابعه بصمات مميزة، لهـا دلالات على شخصيـة الإنسـان، تكشف خفي سره ومكنون طويته، وخلجات نفسه، وما يعتلج في صدره، كما أن هذه البصمات تشير إلى مهنته وطبائعه وسجاياه، وخلائقه، وسلائقه، وهذا فن يدخل في باب تحسين الحروف، وقوانين الكتابة. وهذا الفن بصفة عامة، الاستحسانات الناشئة من مقتضى الطباع السليمة، بحسب الإلف والعادة والمزاج، بل بحسب كل شخص شخص، وغير ذلك مما يوثر في استحسان الصور واستقباحها، ولهذا يتنوع هذا العلم بحسب قوم وقوم، ولهذا، أيضا، لا يكاد يوجد خطان متماثلان من كل الوجوه... وهذا أمر عادي قريب إلى الجبلي كسائر أخلاق الكاتب وشمائله، وفيه سر إلاهي، لا يطلع عليه إلا الأفراد (59).

فالخطوط، إلى جانب قيمتها الأثرية، فلذ من أرواح أصحابها، أبدية الحياة، يكمن فيها من معاني النفوس، ما لا تعرب عنه صور الأجسام، والعهد بالحرص عليها قديم (انظر مقدمة الطبعة الثانية «للاعلام» للأستاذ خير الدين الزركلي ص : 16).

فالخط، كما يقول ابن خلدون، من جملة الصنائع المدنية المعاشية، والكمال في الصنائع إضافي، وليس بكمال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال، وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما في النفوس (60).

بل ان أصابع الإنسان تشير إلى هويته، وتدل على شخصيته، وتكشف عما كمن من سره، واستتر عن الناس، فقد خلقها الله سبحانه وتعالى ببديع قدرته وعظيم حكمته، وهدانا، ثانيا، إلى كشف أسرارها، وإدراك فوائدها. وبعد مداها.

وقد أثبتت بحوث العلماء، وكشوف المختصين منذ أوائل القرن العشرين أي منذ عام 1901 أن لكل شخص بصماته الخاصة التي تختلف عن بصمات غيره من الناس، وأن هذه البصمات لا تقبل التغيير أو التقليد، فهي لذلك، دليل قاطع على صاحبها، لا سبيل إلى الشك في صحته، تأخذ به دور القضاء في جميع أنحاء الدنيا، حتى في القضايا الكبرى التي يحكم فيها القضاة على الشخص بالإعدام أو الأشغال ". اقة !!.

ولعل من غريب ما وصلت إليه بحوث العلماء، ودراساتهم العلمية، أن البصمة الواحدة لا تتأثر بالوراثة، أو الأصل، ولذلك لا تتطابق بصمات الأولاد، أو الاخوة الأشقاء تطابقا تاما، كما ثبت أن بعض الأجناس البشرية التي لم تختلط بغيرها، وبقيت تعيش في شبه عزلة عن الجماعة البشرية، والطائفة الإنسانية، كزنوج إفريقية الوسطى التي تمتاز بطابع خاص يميزها في بصماتها عن غيرها، ولكن ليس معنى ذلك أن هذه البصمات تتطابق تماما، بل لابد أن تختلف من بصمة إلى أخرى في بعض العلاقات، وإن اتفقت في الشكل العام...

بل ان العلماء المختصين في هذا الميدان يقولون بأن البصمة المميزة تحدد مهنة الشخص وحرفته وميوله واتجاهاته، لأن كل مهنة تترك أثرا في يدي صاحبها تدل عليه، وتنم عن مهارته وبراعته، يظهر ذلك في بصماته كالبناء، والخياط، والرفاء، والعمال الفلاحين والمستغل بالتصوير، كلها لها دلالات وسمات تميزها وتعرف بها كما هو مقرر عنه التقنيين المختصين...

58) «الفتاوي الخيرية» ص : 2/67، لخير الدين المنيف الرملي ط : دار السعادة.

59) «كشف الظنون» لحاجي خليفة ص : 1/712.

60) مقدمة ابن خلدون ص : 3/955.

فما أقدر البارئ سبحانه وتعالى على دقة صنعه، وبديع خلقه ! وما أعظم قدرة ربنا الذي جعل من هذه الأصابع الإنسانية وبصماتها دلالات على شخصية الإنسان تكشف عما استتر من سره، وتميط القناع عما خفي عن الناس، مع أنه سبحانه وتعالى «قادر» على أن يسويَ بنانه...

لقد ساعد اكتشاف سر هذه البصمات الشرطة في تعقب الجناة المجرمين، وتسقط أخبارهم، والقبض عليهم، ثم تحفظ هذه الرموز والسمات والشيات والعلامات المستكنة، في مصلحة تحقيق الشخصية في سجل يضم بصمات المتهمين، حيث إننا نستطيع أن نعرف صاحبها، ونقبض عليه، ونقدمه إلى المحاكمة، فإما إلى قاع السجن، وإما إلى الحرية والبراءة الطاهرة، والجو الطليق.

☆ ☆ ☆

وقد خضعت قواعد الإثبات، عبر التاريخ، لسنة التطور التي خضعت لها حقوق الناس ذاتها، وتبعت في تطورها، بوجه خاص، حركة العلم والفن، وما لا قته من تقدم وازدهار بفضل الاكتشافات والاختراعات، كابتداع الكتابة، والرسم، والتصوير، وتسجيل الصوت، وفحص الدم، وماشاكلها (61)...

وما هي نوع الكتابة الذي يجب الاعتماد عليه، ليكون حجة قاطعة، ودليلا على الخط ؟؟

يجيب الفقه بأن الكتابة، توخذ هنا بأوسع معانيها، فهي تنصرف إلى أية ورقة مكتوبة، فلا يشترط فيها شكل ما، أو توقيع، ولا أن تكون معدة للإثبات، وقد تكون هذه الكتابة سندا، أو رسالة، أو مذكرة خاصة، أو أقوالا في محضر تحقيق، أو محضر استجواب، أو في مذكرة قدمها الخصم في الدعوى، أو محضر صلح أو توقيعا أو بقايا سند متآكل (62)...

جاء في المذكرة الإيضاحية للمشروع التمهيدي للقانون المدني المصري : «فالشرط الأول، وهو وجود كتابة، أو محرر عام الدلالة فلفظ الكتابة يصرف إلى أوسع معانيه ـ فهو يشمل كل ما يحرر دون اشتراط شكل ما، أو وجود توقيع، ولذلك استعمل النص : فكل كتابة (63).

ولا خلاف بين العلماء ـ الذين يزون صحة الإثبات بالخط ـ في جواز الإثبات بالاقرار الكتابي الواقع في غير مجلس القضاء، سواء كان الاقرار بخط يده، أو كان بخط غيره، وعليه توقيعه وختمه (64).

إن خراب الذمم وفسادها، وإنكار الحقوق، والتناكر والتجاحد، ووجود الخصومات بين الناس، قد أدى إلى ضرورة اعتبار الشهادة في إثبات الحقوق، إذ لولا ها لضاع كثير من الحقوق، وكما استطاع أصحابها من إثبات حقوقهم، خاصة فيما لا يمكن إثباته إلا بها (65).

البينة بالشهادة في ساحة الوقف :

والشهادة حجة شرعية في إثبات الحقوق (66)، والمالكية لا يشترطون لأداء الشهادة لفظا معينا، فيكفي فيها كل صيغة تدل على علم الشاهد بها كالرواية والتحقق والسماع.

ولما كان الوقف من الحقوق التي يرجح فيها حق الله تعالى، فإن الشهادة على ثبوت أصل الوقف، تقبل إقامتها حسبة، ولو بدون سبق دعوى من أحد بذلك (67).

والشهادة من حيث هي نوعان : شهادة أصلية، وشهادة استرعائية، وهي التي أشار إليها ابن عاصم في التحفة بقوله :

واعملت شهادة السماع
في الحمل، والنكاح، والرضاع

إلى أن يقول :

وحبس ما جاز من السنينا
عليه ما يناهز العشرينا

وتتفرع الشهادة في الفقه المعاصر إلى أنواع فمنها

61) «وسائل الإثبات، في التشريع المدني المغربي» لصديقنا الدكتور مولاي ادريس العلوي ص : 15.
62) الوسيط ـ السنهوري ص : 2/420، فقرة : 211؛ عبد المنعم فرج الصدة، ص : 248؛ سليمان مرقس، ص : 281.
63) مجموعة الأعمال التحضيرية، ص : 3/407.
64) الكبيسي، ص : 2/131.

65) المصدر السابق ص 2/244.
66) انظر في مختلف تعاريف الشهادة وأنواعها : حسين المؤمن «نظرية الإثبات» ص : 2/15 وما بعدها؛ بغداد عام 1951، وانظر أيضا، «شهادة الشهود والقرائن» للدكتور سليمان مرقس : ص : ٦.
67) «الطرق الحكمية، في السياسة الشرعية» لابن قيم الجوزية ص : 346.

الشهادة المباشرة والشهادة السماعية والشهادة بالتسامع، والشهادة بالشهرة العامة، وشهادة العدول (68).

ويهمنا، هنا، من هذه الأنواع من الشهادات في مبحثنا : الشهادة بالتسامع أو بالتواتر Commune renommée، والشهادة بالشهرة العامة Acte de notoriété (69) أي ما يتسامعه الناس، وبالرأي الشائع لدى الجمهور عن الواقعة المراد إثباتها... فالشهادة بالتسامع لا يروي فيها الشاهد عن شخص معين، ولا عن واقعة معينة بالذات، بل عما هو شائع بين الناس عن هذه الواقعة ولا يكون مسؤولا عن صحة ما يشهد به لعدم إمكان التحري عن صدق ما يقول (70) فالشهادة حجة مقنعة فحسب، أي غير ملزمة (71).

ومن هنا يبدو خطر هذه الشهادة، لا سيما إذا بنيت على رأي عام غير مسند إلى إطلاع دقيق وإلى معلومات صحيحة عن سبب النزاع... لذلك لا يلجا إلى هذه الشهادة إلا في حالات استثنائية نص فيها القانون على قبولها كعقوبة على الإهمال أو سوء النية (72).

فالشهادة في الأصل لا تكون إلا عن عيان وعن حس، فلا يجوز للمرء أن يشهد على كل شيء مما يرى، إلا إذا رآه بعينه، ولا على شيء مما يسمع إلا إذا سمعه بأذنه، إلا الشهادة على الزواج، وعلى الوقف وعلى مسائل عدها الفقهاء، فيجوز أن يشهد بها على التسامع...

أنا أشهد، وأنتم تشهدون أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت زوجة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وما حضرنا عقدهما، ولا سمعنا الإيجاب والقبول، فالشهادة على الزواج بالتسامع شهادة شرعية مسموعة (73).

والقضاء المختلط في مصر كان بوجه عام لا يقبل الشهادة بالتسامع في المسائل المدنية، أما في المسائل التجارية، وكذلك في الأحوال التي يقبل فيها الإثبات بالشهادة أو بالقرائن، فتقبل الشهادة بالتسامع على سبيل الاستيناس، وباعتبار أنها مجرد قرينة بسيطة لا يوخذ بها إلا في كثير من الحذر والاحتياط...

وفي الفقه الإسلامي لا تقبل الشهادة بالتسامع إلا في مسائل معينة، وعدوا منها خمسا : وهي الشهادة بالنسب، وبالموت وبالنكاح. وبالدخول. وبولاية القاضي، ثم أضافوا إليها خمسا هي : أصل الوقف وشرائطه، والعتق، والولاء، والمهر (74).

وهكذا أجاز علماء الشريعة الشهادة بالتسامع في بعض مسائل، لأنها أمور يختص بمعاينة أسبابها خواص من الناس كالنسب والموت والنكاح، أما الأشياء التي يعاينها كل واحد بغير حرج كالاقرار والغصب، فيجري عليها وجوب علم الشاهد بها علما شخصيا (75).

والشهادة بالتسامع كالشهادة المباشرة، والشهادة غير المباشرة تخضع في سماعها للقواعد التي تخضع لها الشهادة بوجه عام...

وإذا كان الأصل في الشهادة اعتماد اليقين، فإن الفقهاء قالوا بأنه لا يجوز أن يشهدوا الا بما يعلمه برؤية أو سماع (76).

---

68) «وسائل الإثبات في التشريع المغربي»، للدكتور العلوي ص : 151 وانظر أعمال شهادة السماع : ص : 10/190، المعيار للونشريشي، وانظر، أيضا، «القوانين الفقهية» لابن جزي ص : 313.

69) السنهوري، ج : 2، نبذة : 163 ـ 164؛ إدوارد عيد ص : 2/9.

70) الدكتور سليمان مرقس : من طرق الإثبات ص : 2.

71) يقول الأستاذ ضياء شيت خطاب في «الوجيز، في شرح قانون المرافعات المدنية» ص 247، ط : بغداد عام 1973 : «أن الشهادة هي أخبار عن مشاهدة وعيان، لا عن تخمين وحسبان وهي أخبار الإنسان بحق على غيره، وتقوم الشهادة على الأخبار بواقعة عاينها الشاهد أو سمعها بالذات، إذ يجب أن يكون الشاهد، قد عرف شخصيا ما يشهد به بحواسه، إذ لا يعتبر شاهدا قانونيا، إلا من عرف شخصيا ما حصل.

72) قواعد الإثبات، للدكتور إدوارد عيد ص : 2/11.

73) الحلقة : 133 من مذكرات الشيخ علي الطنطاوي، 1984/10/25 (الشرق الأوسط).

74) الوسيط ـ للسنهوري ص 2/315.

75) «مغني المحتاج، شرح المنهاج» لمحمد الشربيني الخطيب (ت 977 هـ) ص : 4/449، «الإنصاف، في معرفة الراجح من الخلاف» لأبي الحسن علي بن سليمان المرادي (ت 928 هـ) ص : 9/ج : 12.

76) أحمد إبراهيم، في طرق القضاء، ص : 30 وما بعدها، حسين المؤمن ص : 156 وما بعدها. السنهوري ص 2/315 والهامش : 5.

وقد استثنى الفقهاء بعض حالات أجازوا فيها الشهادة بالتسامع كما اتفقوا على جواز الشهادة على أصل الوقف بالتسامع (77)، وذلك لأن السماع على ضربين : أولهما : سماع من المشهود عليه، نحو الاقرار والطلاق والوقف، فالشاهد يشهد بما سمعه من المشهود عليه، فالشهادة بالقول يشترط فيها الإبصار والسمع، أما الثاني، فهو سماع من جهة الاستفاضة فيما يتعذر علمه في الغالب إلا بذلك، وهذا هو الذي يسمي الفقهاء الشهادة به الشهادة بالتسامع أو بالاستفاضة (78).

والشهادة على السماع في الأحباس جائزة لطول زمانها، يشهدون أنا لم نزل نسمع أن هذه الدار حبس تحاز بما تحاز به الأحباس.

والمتفق عليه عند العلماء (79)، أن الحقوق لا تسقط بالتقادم، وبمرور الزمان، مهما طال الزمان أو قصر، ويقصد بالتقادم مرور زمن على أداء الحق، يمنع من سماع الدعوى أمام القضاء، فمن له حق على آخر، فإن هذا الحق لا ينقضي بمضي المدة عليه، سواء أكان هذا الحق متعلقا بالذمة، أو كان حقا متعلقا بعين من الأعيان، والله سبحانه وتعالى يقول : **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، وتدلوا بها إلى الحكام﴾** (80) قال ابن عباس في تفسيرها : «هذا في الرجل يكون عليه المال، وليس عليه بينة، فيجحد، ويخاصم إلى الحكام، وهو يعلم : أن الحق عليه، وهو آثم بمنعه» (81).

وكما أن الحق لا يسقط بمرور الزمن. فإن التقادم لا يعتبر سببا من أسباب كسب الملكية في نظر الشريعة الإسلامية (82)، وقول الرسول عليه السلام : «لا يبطل حق امرئ مسلم وان قدم» (83) وللمالكية في تحديد المدة آراء عديدة لعل من أبرزها، هو رأى الإمام مالك المنقول عنه في المدونة، «إن المدة لا تحدد بسنين مقدرة، بل يترك ذلك إلى اجتهاد الحاكم (84).

والذي يعنينا من مذهب المالكية في موضوع دعوى الوقف هو أنهم يرون أن الأحباس لا يجري عليها التقادم مطلقا، مهما طال الزمن، لأن القضاء به واجب، والحكم به لازم (85).

وقد ذكر الفقهاء الموثقون كيفية صيغة هذه الشهادة بالسماع في الأحباس بأن يشهد الشاهد أنه لم يزل يسمع منذ ثلاثين عاما أو عشرين متقدمة لتاريخ شهادته هذه سماعا فاشيا مستفيضا من أهل العدل وغيرهم، أن هذه الدار، وهذا الملك حبس على مسجد كذا أو على المرضى بحاضرة كذا، وعلى فلان وعقبه، أو حبس لا غير، وأن لم يشهدوا بتسبيله، وأنها كانت محترمة بحرمة الأحباس، ويحوزونها بالوقوف عليها والتعيين لها...

بهذا جرى العمل في أداء هذه الشهادة، وإليها يشير صاحب «العمل المطلق» بقوله :

وإن تكن بالحبس الشهادة
فاعطف على المسموع في الزيادة
أعني بذاك أنه يحترم
بحرمة الأحباس : أي لا يقسم
ولأبي ناجي، أن ذاك يدخل
في القطع، قال : وبهذا العمل

---

77) «الأشباه والنظائر» للسيوطي ص : 492.. يوجد الأشباه والنظائر هذا، مخطوطاً بدار الكتب المصرية، وفي برلين، وطبع بمكة عام 1331 هـ ثم طبع بمصر عام 1359. وقد نظمه أبو بكر بن أبي القاسم الا هدل في أرجوزة مزدوجة سماها : «الفرائد البهية» وعليها، أيضا، شرح من تأليف عبد الله بن سليمان الجوهري سماه : «المواهب السنية، على الفرائد البهية» طبعت الفرائد البهية مع شرحها المواهب السنية بهامش «الأشباه والنظائر» من مصر بمطبعة المكتبة التجارية عام 1359.

ومن أشهر المصنفين في «الأشباه والنظائر» تاج الدين السبكي، ثم نقل عنه السيوطي، وزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي المعروف بابن نجيم (ت 980 هـ) الذي ألف كتاب «الأشباه والنظائر»، وهذا الأخير منقول في ترتيبه ومعظم محتوياته عن كتاب السيوطي بعد أن نقح على ما يوافق المذهب الحنفي، ولهذا الكتاب شرح لأحمد بن محمد الحموي من فقهاء القرن الحادي عشر للهجرة، بعنوان : «غمز العيون البصائر» المطبوع في مجلدين عام 1290 هـ بدار الطباعة العامرة؛ وللشيخ صدر الدين محمد بن عمر المعروف بابن الوكيل الشافعي (ت 716 هـ) قيل : هو من أحسن الكتب فيه، إلا أنه لم ينقح كذا ذكره السبكي..

78) الكبيسي، ص : 2/352.
79) القوانين الفقهية ص 296، مواهب الجليل، ص 6/240.
80) سورة البقرة، رقم الآية : 188.
81) «تفسير لباب التأويل، في معاني التنزيل»، للخازن، ومعالم التنزيل للبغوي ص 1/140.
82) الكبيسي ص : 2/307.
83) مواهب الجليل، ص : 6/224، منح الجليل : 4/240.
84) مواهب الجليل : ص 223 و6/224، حاشية العدوي على الخرشي ص 7/242، «الفواكه الدواني، على رسالة ابن زيد القيرواني ص : 146 ـ 3/147، للنفراوي قد أورده سركيس في معجمه ص 1863.
85) مواهب الجليل ص 6/225.

وبمثل هذه الوثيقة بنصها لابن فتوح البونتي، فكتب عليها أبو هارون بن أحمد بن جعفر بن عات النفزي الشاطبي في «الطرر على الوثائق المجموعة» ما نصه في وثائق ابن الطلاع، في هذا العقد بعينه : «ويعرفها، يعني الدار تحاز بما تحاز به الأحباس (86)، وتحترم بحرمة الأحباس (87)، ثم قال : «انظر في الثالث في رسوم السجلات، ويعرفونها : «تحترم بحرمة الأحباس».

والشهادة لا تصير حجة ملزمة إلا بقضاء القاضي، فتختص بمجلسه طبقا للأوضاع المقررة قانونا لذلك، فإن أداها الشاهد في مكان آخر، خارج مجلس القضاء، ولو كان ذلك أمام موظف عام مهما علت درجته، طالما أنه ليست له ولاية القضاء، فلا يلزم القاضي الحكم بها (88).

☆ ☆ ☆

هل تجوز الشهادة على الخط في الأوقاف المعقبة الموقفة المسبلة ؟...

من المعلوم أن الشهادة على الخط، وما يجوز من ذلك، وما يضيق فيه ترجع إلى أربعة أقسام :

أحدها : الشهادة على خط القاضي في خطاب أو حكم.7متصير8

الثاني : الشهادة على خط المقر على نفسه بحق من مال، أو طلاق أو عتاق أو وصية وشبهها.

الثالث : شهادة الشاهد على خط يده في شهادته، وهو لا يذكرها.

الرابع : الشهادة على خطوط الشهود في الرسوم، وهي التي يكثر دورانها، والاحتياج إليها (89).

ولعل الذي يهمنا من هذا التقسيم هو القسم الرابع، لأن الذي جرى به العمل، قبل اليوم، في المغرب والأندلس، هو أن الشهادة على الخط لا تجوز إلا في الأوقاف خاصة، لما اشتهر من الضرب على الخطوط، ولا يشهد في الأحباس، حتى يشهد الشهود أنهم لم يزالوا يسمعون أن الذي شهدوا به أنه قد كان يحاز بما تحاز به الأحباس، كما قال ابن أبي زمنين... وقال ابن فرحون : قال ابن رشد : الذي جرى به العمل عندنا على ما اختاره الشيوخ اجازة الشهادة على الخط في الأحباس، وما جرى مجراها مما هو حق لله تعالى، وليس بحد من الحدود.

ومن أحكام ابن سهل، لأبي عبد الله محمد بن فرج مولى ابن الطلاع ما نصه : «الأصل في الشهادة على الخطوط من قول مالك، وأكثر أصحابنا : أنها تجوز في الحقوق والطلاق والأحباس وغيرها، أن الذي جرى به عمل الشيوخ أن تجوز الأحباس، وما يتعلق بها.

وفي مختصر المتيطية، قال ابن الهندي : «أهل الفتوى في كل عصر يختلفون فيه كاختلاف السلف، وأكثر ما جرى العمل بإجازته في الأحباس القديمة لاشتهارها وتقويتها بالسماع الفاشي...

وقال ابن سهل في ترجمة الشهادة على الخط في حبس، بعد أن نقل القول بمنع الشهادة على خط الشاهد :

«... وهذا هو الصحيح عندي، الذي لا أقول بغيره، ولا اعتقد سواه، وهو دليل المدونة وغيرها، لكني أذهب إلى جواز ذلك في الأحباس خاصة على ما اتفق عليه شيوخنا رحمهم الله، اتباعا لهم، واقتداء بهم، واستحسانا لما درجت عليه جماعتهم، وقضى به قضاتهم، وانعقدت عليه سجلاتهم»، ثم قال : «وحسب المجتهد منا اتباع السلف فقد أجازوا غير شيء على وجه الاستحسان، وأخذوا فيه بالتخفيف، وما أجمعوا على ذلك في الأحباس إلا حيطة عليها، وتحصينا لها من أن تحال عن أحوالها، وتغير عن سبيلها، واتباعا لمالك وأصحابه، في المنع من بيعها، والمناقلة بها، والمعاوضة فيها، وإن خربت وذهب الانتفاع بها...» (90).

وقد ذكر بعض الشيوخ : ان اختيارهم في تجويز الشهادة على الخط في الأحباس، إنما كان لأنها لابد أن تقترن بها سماع بالتحبيس وفشو عند الناس، فقويت بذلك

---

86) قال ابن سلمون في فقه الوثيقة : وقولنا : «ويعرفونها تحاز بما تحاز به الأحباس» قال ابن رشد في مختصر : «إذا لم يشهدوا بذلك على المعرفة، فليست شهادتهم عاملة».

87) قد وقع لابن رشد في مختصر : «انه إذا لم يشهدوا أنه تحرم بحرمة الأحباس إلا على السماع، فليست شهادة عاملة».

88) «السراج الوهاج، على متن المنهاج» للشيخ محمد الزهري الغمراوي ص 610، حسين مؤمن ص : 2/108، «نظرية الإثبات الدكتور سليمان مرقس ص : 5.

89) «المرقبة العليا» ص : 195.

90) «تاريخ قضاة الأندلس» ص : 205.

الشهادة على الخط فيها، وهو معنى معدوم في الأغلب في غيرها...

فالشهادة على الخط مخصوصة بالمال، والوقف القديم، وقد نص عليها صاحب التحفة حيث قال :

وخط عدل مات، أو غاب، اكتفي
فيه بعد لين، وفي المال اقتفي
والحبس أن يقدم، وقيل يعتمل
في كل شيء، وبه الآن، العمل

قال الشيخ ميارة في شرح قول التحفة :

.... وفي المال اقتفي
والحبس أن يقوم ....

ما نصه : (91) «يعني أنه اختلف في الشهادة على الخط، هل يعمل بها في المال والحبس القديم فقط ؟... أو يعمل بها في كل شيء، وبه العمل في زمن الناظم، «يعني» وكذلك في زماننا..

وقد نقل القاضي في شرح بيت الناظم آخر هذا الكلام، ثم قال بعده : «فإن أراد «يعني» ميارة : زمان نفسه، فهو شاهد للبيت، ولكن الصواب إسقاط لفظة : «يعني»...

قال السجلماسي الرباطي : قوله : هو شاهد للبيت غفلة، لأن الذي به العمل في زمن ابن عاصم، وشبه به ميارة العمل الذي في زمانه، هو إعمال الشهادة على الخط في كل شيء، ومفهوم البيت خلافه، وهو عدم إعمالها في غير المال والحبس القديم... فتأمله... وأما تصويبه إسقاط لفظة «يعني» فصحيح...

وقال الجزيري : «كان العمل بالأندلس على إسقاط الشهادة على الخط إلا في الأحباس القديمة المشهورة بالسماع المنتشر، والحكم اليوم، ماض بذلك إذا كان الخط المشهود عليه مشهورا، وكان الشاهد عينه عدلا من أهل اليقظة والمعرفة التامة»...

وقد تنازع أصحاب مالك في الشهادة على الخطوط، وقد جرى العمل من القضاة بقرطبة بإجازة الشهادة على خط الشاهد.

وفي المفيد لابن هشام : قال محمد بن حارث : «شهدنا ذلك من القضاة، قديما وحديثا، ولم أسمع، ولا علمت أحدا من أهل العلم فرق بين الشهادة على الخط في الأحباس، وغيرها في حال من الأحوال... وقد شهدت محمد بن عيسى قاضي الجماعة بقرطبة يحكم بإجازة الشهادة على خطوط الشهود الموتى في صدقات النساء (92).

وما حدث في تلك الأزمنة، من تكاثر القواطع، وترادف الاعذار، فأجروا المسألة مجرى الشهادة على خط الشاهد الغائب أو الميت إذا لم يستنكر الناظر في المرسوم شيئا، وكان قد تحقق عدالة الرجل المشهود على خطه، وقبول شهادته أيام وضعها في المكتوبات بيده.

قال ابن زرب : «الشهادة على الخط جائزة في مذهب مالك في جميع الأشياء، والذي جرى به العمل، عندنا، أن ذلك جائز في الأحباس المعقبة الموقوفة ونقله المواق مختصرا... وفي تحفة ابن عاصم :

«....... وقيل يعتمل
في كل شيء، وبه الآن، العمل

وهذا هو القول الذي حكى ابن سهل في أحكامه أن ابن الطلاع قال : «الأصل من قول مالك، وأكثر أصحابه جواز الشهادة على الخط في الحقوق والطلاق والأحباس (93).

وفي المفيد لابن هشام، قبل ما قد منا عنه ما نصه : ابن أبي زمنين : «والعمل في وقتنا برد الشهادة على الخط، إلا في الأحباس خاصة، لاشتهار الضرب على الخطوط عندنا...

ونقل ابن فتوح البونتي، والمتيطي : كلاهما عن ابن الهندي : أن أكثر ما يجرى العمل بإجازة شهادة الخط في الأحباس القديمة التي اشتهرت وقويت بالسماع الفاشي.

وذكر أبو القاسم سلمون بن علي بن سلمون الكناني (ت 767 هـ 1365م) في كتابه : «العقد المنظم للحكام، فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام (94) في

91) ميارة على التحفة ص : 1/65.
92) السجلماسي ص : 316.
93) المصدر السابق.

94) مخطوط، حرف : د، رقم : 1076، أو حرف : د، 670، المكتبة الوطنية بالرباط (انظر ترجمة القاضي أبي القاسم بن سلمون في «تاريخ قضاة الأندلس» ص : 167).

الشهادة على خط الشاهد الميت أو الغائب (95) قولا ثالثا : قال : «إنه المعمول به، وهوانه لا تجوز إلا حيث يجوز الشاهد واليمين، وفي محل إعمالها على القول بجوازها ؟

قال اللخمي : «الشهادة على خط الشاهد لغيبته أوموته صحيحة على الصحيح من القولين لأنها ضرورة».

وقد قسم ابن فرحون الخطوط على ثلاثة أقسام :

خط الشاهد الذي يتعذر حضوره عند القاضي لموته أو غيبته، فالمشهور من المذهب أنها جائزة، وقد جرى العمل بجواز الشهادة على خط الشاهد الذي يتعذر حضوره لموته أو غيبته في الأموال والأحباس القديمة، وهو ما أشار إليه صاحب العمل الفاسي بقوله :

«بخط شاهد بموت، أو يغيب
في المال، والحبس القديم، اشهد، تصب»

وقد احتج محمد ابن المواز بأن غاية خط الشاهد أن يكون كلفظه، وهو لو سمعه ينص شهادته لم يجز له نقلها عنه... وصوب ابن رشد تضعيف قول محمد إلا في الأحباس... واجيب بأن التضعيف بأن الشاهد قد يتساهل في الأخبار، ولا يتساهل في الكتابة...

ولما ذكر الرجراجي الخلاف الذي في الشهادة على خط الشاهد الغائب أو الميت... قال : «وجه المنع هو ما أحدثه الناس من الفجور، والضرب على الخطوط، ووجه الجواز، أن الضرورة دعت إلى ذلك، لاندراس البينات وانقراضها، فالمنع ذريعة إلى إبطال الحقوق، وإتلاف أموال الناس، كما نقله الشيخ أبو علي المعداني (96) في شرحه (97)...

وكان قضاة تونس ينفون المرورين، ومن ظهر عليه الضرب على الخطوط بعد تأديبه بحسب اجتهادهم، إلى بلد المشرق، فبعث فقهاء المشرق إليهم بالتعقب عليهم في ذلك، وقالوا : أنتم في فعلكم هذا، كمن أراح نفسه من معتد في محله، بإرساله على غيره من المسلمين... فأجابوهم : «بأن المنفي لا قوة له على الضرب على خطوط من وصل إليهم لعدم ممارسته خطوطهم إلا بعد مدة وعسر وقد لا يجيء إليها، فلم يبعث إليهم بمفسدة محققة كما قال ابن عرفة (98)...

وحكى ابن حيان، في «كتاب الاحتفال» : أن قاضي الجماعة بقرطبة محمد بن بشير صح عنده تدليس رجل في الوثائق، فأمر بقطع يده...

وبذلك أفتى ابن أبي جعفر فقيه مرسية، على ابن الغرابلي المديسي وجدت عنده عقود مدلسة أخذ بها أموالا، فلما افتضح بها، فأقر بذلك، قطعت يده (99).

وكان لكريم الدين بن محمود المعروف بالطاراني (100) الميقاتي البعلي الدمشقي أخ إسمه محمد

---

95) يرى الفقهاء أن الغيبة تعتبر أعذرا من الأعذار التي توقف مرور الزمن، ويرى المالكية، ان الغيبة المعتبرة في وقف التقادم، هي غيبة المدعي فقط، دون غيبة المدعى عليه، فهم يجيزون الحكم على الغائب.
واختلف في حد المغيب الذي تجوز فيه الشهادة على خط الغائب، فقال ابن الماجشون في ديوانه : ما تقصر فيه الصلاة؛ ونحوه عنه في «المجموعة». وقال ابن سحنون عن أبيه : الغيبة البعيدة من غير تحديد. وقال بن مزين في كتبه الخمسة عن أصبغ : «مثل إفريقية ومصر، أو مكة من العراق». وانظر : جواب القاضي عياض عن حد الغيبة القريبة والبعيدة : (المعيار : ص : 10/21).

96) الحسن بن رحال بن أحمد بن علي التدلاوي المعداني، له ملكة واقتدار في سائر الفنون حتى كان يدعى «بصاعقة العلوم» والتدريس، له عارضة كبرى في الفقه، واتساع زائد في النوازل والأحكام، وملكة عجيبة في الفنون، ولي قضاء فاس، ثم ولي آخر عمره قضاء مكناسة، وبها توفي قاضيا عام : 1140 هـ.. ومن مؤلفاته : «شرح على المختصر الخليلي من باب النكاح إلى آخره»، يوجد بالخزانة الملكية في نحو خمسة عشر جزءا ضخما؛ مخطوط المكتبة العامة بالرباط رقم 886. ك.
و«حاشية على شرح الخرشي» في أربع مجلدات ضخام بالخزانة المذكورة؛ و«حاشية على شرح الشيخ ميارة على التحفة» مطبوعة متداولة مخطوط المكتبة العامة بالرباط رقم 873، حرف.. وتأليف سماه : «الإرفاق، في مسائل الاستحقاق» مخطوط المكتبة العامة بالرباط رقم 1079، د. (الاتحاف : ص : 7 ـ 8 ـ 9 ـ3/.؛ «هدية العارفين» للبغدادي، ص :1/298؛ بروكلمان : 696 عبد الله كنون، النبوغ ص 1/278، «دليل مؤرخ المغرب الأقصى» لعبد السلام بنسودة ص 189 ـ 190 ـ 214، و268، ومحمد الحجوي، الفكر السامي ص : 109، 4/110 كما ترجم له القادري في النشر ص : 2/214، والالتقاط : ص : 2/65، بروفنصال في مؤرخو الشرفاء ص : 212، و«باسي»، ر، في «الأبحاث البيلوغرافية في مجموع نصوص نشرت على شرف المؤتمر الرابع عشر للمستشرقين، الجزائر 1905 ص : 34 ـ رقم 91).

97) شرح العمل الفاسي ص : 334.

98) «المعيار» للونشريشي ص : 2/414.

99) نفس المصدر، ص :414، و2/420.

100) الطاراني : نسبة إلى طارية، وهي قرية من قرى بلعبك.

وكان أحد المشهورين بجودة الخط إلى الغاية، وكان يكتب أنواع الخطوط بأجمعها، ويقلد أقسامها على اختلاف أجناسها، وربما قلد العلامة السلطانية، وكان سافر إلى دمشق، فاتفق أنه حصلت له كائنة أدت إلى وصول خبره إلى حاكم مصر بتقليده «الطغرا»، فاستحضره، وألح عليه بالاعتراف بذلك، فاعترف، فقطعت يمينه، وكان بعد ذلك، أيضا، يلف على يده خرقة، ويمسك بها القلم ويكتب (101).

☆ ☆ ☆

وقد ساق ابن العطار في وثائقه نموذجا لموضوع الشهادة على الخطوط فقال : «وإن كانوا شهدوا على خطوط شهود موتى في كتاب الحبس قلت : وأتى إليه فلان بن فلان بفلان بن فلان وفلان بن فلان، فشهدا عنده أن شهادة فلان بن فلان الفلاني، وشهادة فلان بن فلان الفلاني الواقعتين في كتاب الحبس المنسخ في هذا الكتاب بخطوط أيديهما... لا يشكان في ذلك. وأنهما ميتان، فقبل القاضي فلان بن فلان شهادة الشاهدين عنده المذكورين، وشهادة الشاهدين المشهود على خطوطهما بمعرفته بهم، وعدالتهم عنده (102).

وحاصل المذهب يرجع إلى قولين : أحدهما : الجواز وهو الذي رواه مطرف عن مالك في الواضحة : «أن الشهادة جائزة على خط الميت والغائب، إذا لم يستذكر الشاهد شيئا...

وقال الطحاوي : خالف مالك جميع العلماء في الشهادة على معرفة الخط، وعدوا أقوله شذوذا، إذ الخط قد يشبه الخط، وليست شهادة على قول منه، ولا معاينة فعل...

وقال محمد بن حارث : الشهادة على الخط خطأ... ولقد قال النباهي المالقي الأندلسي لبعض الفقهاء : «أتجوز شهادة الموتى ؟» فقال : «ما هذا الذي تقول ؟» قلت : «إنكم تجيزون شهادة الرجل بعد موته، إذا وجدتم خطه في وثيقة» فسكت (103).

ومن الكتاب «المقنع» : كان محمد بن عمران بن لبابة، لا يجيز الشهادة على الخط في شيء من الأشياء، استمر على ذلك إلى أن مات... وهو أحوط لحوالة الزمان، وفساد أهله، وشهادة الأحياء، ربما دخلتها الدواخل، فكيف بشهادة الموتى ؟!! (104).

وفي كتاب القاضي أبي الأصبغ بن سهل، وقد قدر مسائل من هذا النوع، قال : «من ضعف أمر الخط، وضعف الشهادة، أن رجلا، لو قال، وهو قائم صحيح ! «هذا خطي... ولست أذكر القصة ولا أحفظ المعنى الذي كتبت خطي فيه»، لما كانت شهادة، ولاجازت جواز العلم والقبول، فكيف يأتي رجل إلى خط غيره، ويشهد عليه، ويقطع أنه كتابه وعمله، فيمضي ذلك وينفذ، وهذا هو الصحيح عندي لا أقول بغيره، ولا اعتقد سواه، فظاهر اختيارهم هذا على ما ذكره ابن سهل يمنع من تجويز الشهادة على الخط في التقية وشبهها مما فيه توهينها ونقضها، فلا يجوز إذن، العمل به، ولا يسوغ القول بذلك إلا لمن اعتقد جواز الشهادة على الخط مطلقا، ولم يخص شيئا من شيء، لا حبسا ولا غيره، وخالف ماالتفق عليه الشيوخ، وجرى به العمل... وأما من ذهب مذهبهم بتخصيص الأحباس بها، فلا يصح له القول بذلك، في التقية، ولا في غيرها.

ومن أحكام ابن جرير، قال ابن زرب : «الشهادة على الخط جائزة في مذهب مالك في جميع الأشياء، والذي جرى به العمل، أن تجوز الشهادة على الخط في الأحباس المعقبة الموقفة المسبلة...

101) «خلاصة الأثر» للمحبي ص : 3/12. ذهب بعض أشياخ المذهب إلى أن الذي أنكر أن الخط خطه، إن لم تقم عليه بينة أن الخط خطه، يومر بالكتب، ويطيل الكتب، فإن استبان أن الخط مثل الخط، قضي على المنكر، والا لم يقض بالخط، ورجع إلى غيره. (المعيار، للونشريشي ص : 8/196، و ص : 10/134، و، 10/107).

102) وثائق ابن العطار ص : 589، تحقيق المستشرق الإسباني «شالميتا».

103) «تاريخ قضاة الأندلس» ص : 204.

104) انظر : الشهادة على خط الميت في المعيار، للونشريشي ص : 10/196، وانظر نوازل ابن الحاج في الشهادة على الخط، وان المشهود على خطه مات على العدالة، فالشهادة جائزة.. (المعيار، للونشريشي. ص : 10/199) ومن أوصى بخطه، وفي الوصية مال موقوف على الفقراء، وشهد عدل على خطه، وشهد آخران ليسا بعدلين على ذلك ؟ أجاب السيوري : «إذا ثبت خطه بعدلين، وجب إخراج ما وجب للفقراء لهم. (المصدر السابق : ص : 9/375).

وقال ابن حارث : «لم أسمع، ولا علمت أن الذين رأوا إجازة الشهادة على خط الشاهد، فرقوا بين الأحباس وسواها من الأموال، فضلا عن أن يفرق بين الحبس الذي يكون مرجعه إلى المساكين، ويرجع متملكا (105).

يخلص من مجموع ما تقدم أن جملة الأقوال التي في محل إعمال الشهادة على خط الشاهد على القول بإجازتها، خمسة :

1) الأموال فقط.

2) الأحباس فقط، وهو الذي اختاره ابن سهل تبعا لشيوخه، وكان العمل به في وقت ابن أبي زمنين.

3) الأحباس وما جرى مجراها، غير الحدود، وهو الذي نقل ابن رشد أن الشيوخ اختاروه، وجرى العمل به عندهم...

4) الأموال، والأحباس القديمة.

5) جميع الأشياء، حتى الطلاق والعتق.

☆ ☆ ☆

دعوى تحقيق الخطوط :

دعوى تحقيق الخطوط، كما هو معلوم، في المسطرة المدنية، من أهم تطبيقات دعاوي التحقيق الأصلية التي تدور حول تحقيق صحة سندات أو وسائل إثبات لم تقم بعد المنازعات المتعلقة بها، أو التي يمكن أن تستخدم فيها هذه السندات أو الوسائل...

وتحقيق الخطوط يلزم بالنسبة للأوراق العرفية... فالأوراق العرفية، وهي التي يحررها الأفراد دون أن يتدخل في ذلك موظف رسمي مختص بصفته هذه، يجوز لمن يتمسك بها، عليه أمام القضاء أن ينكرها، أي أن ينكر توقيعه عليها، وفي هذه الحالة يكون على المتمسك بها أن يثبت صحة التوقيع.

وإذا أراد حائز هذه الورقة العرفية المثبتة لحق له أن يتجنب احتمال إنكارها من جانب الملتزم الذي يوقع عليها إذا ما رفعت دعوى استنادا إليها، فإنه يدعو - مع الورقة من قبل أن يثور النزاع أمام القضاء - أمام المحكمة ليعترف بتوقيعه على هذه الورقة أو لتحكم عليه بصحة توقيعه فيها، فلا يمكن بعد ذلك أن ينازع في هذا التوقيع...

وقانون المسطرة العصري في المغرب، لا يتعرض لتحقيق الخطوط إلا باعتباره إجراآت متفرعة عن نزاع قائم، ولكن شراح هذه المسطرة يسلمون بجواز دعوى التحقيق الأصلية رغم ذلك، ويلاحظون أن قانون المسطرة الفرنسي لا ينظم إلا دعوى التحقيق الأصلية للخطوط، وأن العمل مع ذلك يجري على إباحة تحقيق الخطوط كإجراء فرعي (106).

ويلاحظ أن القانون المصري ينظم دعوى تحقيق الخطوط الأصلية بصورة معينة، فيقرر أن من يدعى ليعترف بصحة توقيعه على ورقة إن لم يحضر أمام المحكمة، أو حضر، ولم ينكر توقيعه حكم عليه حكما بصحة توقيعه على الورقة، أما إن حضر، وأنكر، يجرى تحقيق الخطوط طبقا للإجرآت القانونية (107).

☆ ☆ ☆

الجهة المختصة في دعوى الوقف :

بحث الأنظمة القضائية، ودراسة مسطرة الدعاوي المختلفة من الموضوعات المهمة التي يتعرض لدراستها فقهاء الشريعة الإسلامية في مقدمة أبحاثهم الفقهية، ودراساتهم القانونية...

---

105) «المرقبة العليا» للنباهي ص : 206.

106) مذكرات الدكتور جميل الشرقاوي : المسطرة المدنية. لم تطبع ص : 41 بمكتبتي الخاصة...

107) تضمنت المادتان 28 - 29، من القانون الجديد المصري بعض الأحكام العامة في تقدير الأدلة الخطية، وبيان طرق الطعن عليها، وهما تطابقان المادتين : 260 و261 مرافعات مصري لعام 1949، والمادتين 26 - 27 بينات سوري، وتقابلان المادتين : 105 و114، مرافعات عراقي، والمادة : 193، أصول محاكمات لبناني.

وفي المواد من 35 إلى 48، أورد القانون الجديد نصوصا مطابقة لنصوص المواد من 262 - 280 مرافعات مصري لسنة 1949، وتطابقها نصوص قانون البينات السوري في المواد من 28 إلى 39 فيما عدا نصوص بعض المواد التي لم ير المشرع إيرادها كنصوص المواد 265 و271، و276 مرافعات مصري لسنة 1949. وتنص الفصول 89 وما بعدها من قانون المسطرة المدنية المغربية على مسطرة تحقيق الخطوط، ويؤخذ منها انها مسطرة فرعية نشأت عن الدعوى الأصلية.

وكانت الشريعة الإسلامية هي المرجع الذي تؤول إليه كل القضايا، والقاضي الشرعي هو الذي يتولى الحكم في المسائل المدنية والجنائية، وفي نظام الأسرة...

فلقد كان الرسول عليه السلام هو الذي يقوم بمهمة القضاء في المدينة الإسلامية، وكذلك الحال والشأن بالنسبة لمن جاء بعده من الخلفاء.

فحينما بعث الرسول عليه السلام تولى بنفسه الفصل في الخصومات تبعا لتقاليد النبوة التي بينها القرآن في قوله : ﴿**ولكل أمة رسول، فإذا جاء رسولهم، قضي بينهم بالقسط؛ وهم لا يظلمون**﴾.

وقد صرح القسطلاني في شرح المواهب أن الرسول لم يستقض شخصا معينا للقضاء بين الناس، وإنما استقضى جماعة في أشياء خاصة معينة...

والمادة 46 من الدستور النبوي الذي أعلنه الرسول في المدينة. وتحالف عليه مع سكان يثرب تنص على : «أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده. فإن مرده إلى الله عز وجل. وإلى محمد رسول الله» وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره... (108).

ويقول الدكتور ان حسن وعلي إبراهيم، إنه لم يوثر النبي عليه السلام عين في بلد من البلدان رجلا اختص بالقضاء بين المسلمين، بل كان يعهد بالقضاء إلى بعض الولاة ضمن توليتهم أمور الولاية، وتارة كان يعمد إلى بعض أصحابه ببعض الخصومات (109).

وأول من قدم قاضيا في الإسلام، على ما حكاه ابن عبد البر، عمر بن الخطاب، ولاه أبو بكر الصديق، وقال له : «اقض بين الناس، فإني في شغل» وقد قال عثمان بن عفان لعبد الله بن عمر : «اقض بين الناس، فإن أباك كان قاضيا» (110).

وقد استمر الحال فترة طويلة يقوم فيها القضاة بالنظر في جميع أنواع ما يرفع إليهم من خصومات ودعاوي يحكمون فيها وفق الأصول المقررة في الفقه الإسلامي (111).

والإسلام قرر مبدأ المساواة بين الناس في الأحكام، وذلك يعني أن الحكم يجب أن يكون واحدا في كل ما يعرض من النوازل المتماثلة، فالمساواة في الحكم تقتضي وحدته..

وتلك هي وحدة القانون بالنسبة لجميع الناس، وطبيعي أن تستوجب وحدة القانون وحدة القضاء الذي يطبق هذا القانون ويعطيه صفة الالزام والنفاذ، وهذا هو الأصل في اشتراط الفقهاء المسلمين وحدة القاضي (112).

ومن المعلوم أن ولاية القضاة المسلمين كانت بالنسبة لجميع التصرفات والأشخاص والأموال الموجودة في البلاد الإسلامية، بل اتسعت ولاية القاضي حتى شملت مسائل الأوقاف والوصايا والحجر، وإقامة الحدود وأمور الطرقات (113).

وقد حافظ المغرب طيلة عهوده الإسلامية على إقليمية القضاء، وإقليمية التشريع، فكانت المحكمة الشرعية هي القضاء الوحيد الذي يرجع إليه المتقاضون من أي جنس كانوا، وأي دين كانوا، ولم تكن مصلحة المظالم أو بنيقه الشكايات محكمة بالمعنى الحقيقي للكلمة، وإنما كانت الأولى مرجعا لتطبيق الأحكام التي يقضي بها القضاة على من لا تنالهم الأحكام، أو يصعب على القاضي تنفيذها عليهم، فكان والي المظالم يقوم بتطبيقها عليهم وإجبارهم على العمل بمقتضاها (114) فكان النظام في المغرب هو تطبيق أحكام القضاء الإسلامي على جميع السكان، وبما أن العمل في بلادنا بمقتضى مذهب الإمام مالك، فقد كان لليهود بوصفهم ذميين حق التحاكم إلى الحاخامات في كل المسائل الدينية، وبعض المسائل المدنية، وكانت للحاخام محكمة «سيمونسا» (بيت الدين)، وكان من الممكن لليهودي إذا لم يرض بحكم «الحاخام» أن يستأنف لدى القاضي الشرعي أو لدى الباشا..

108) انظر نص الدستور النبوي، دراسة وتحليلا في كتاب : «الإسلام، وحقوق الإنسان». ضرورات... لا حقوق»... ص : 162، «سلسلة عالم المعرفة» رقم : 89، دكتور محمد عمارة ماي 1985.

109) النظم الإسلامية، ص : 248.

110) انظر : «تاريخ قضاة الأندلس» ص : 22 ـ 23.

111) «أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية» ص : 2/293.

112) علال الفاسي، مجلة البينة ص : 111/ع : 7/س : 1.

113) الأحكام السلطانية ص 67.

114) دفاع عن الشريعة ص : 12.

والقضايا بين مسلم ويهودي ترجع للمحكمة الشرعية الإسلامية، وكذلك الحكم بين يهودي ومسيحي، بل انه إذا لم يتفق اليهود في محاكمهم، ولم يستطيعوا الإصلاح فيها ردت القضية إلى المحكمة الإسلامية التي هي المرجع لجميع المواطنين، أما في شؤون المعاملات، والعقوبات، فإن الأمر بالطبع يرجع من أول مرة إلى القاضي الإسلامي المختص... وهذا ما يتفق مع الحكم الشرعي، فقد قال الماوردي في الأحكام السلطانية : «إن القاضي المسلم هو المرجع النهائي عن اختلاف الخصوم» (115).

ومنذ أن احْتَكّ العالم الإسلامي بالاستعمار الكافر، وتطورت وسائل الحياة في المجتمع الإنساني، وتعقدت وسائل العيش، وتجددت أمور، واستجدت أشياء، وبدأ النظام الاقتصادي والسياسي والاجتماعي في الدولة الإسلامية يعاني من أزمات متزايدة متصاعدة أدت به إلى الانهيار، وكانت لهذه الأزمة أسباب داخلية نابعة من النظام الإقطاعي نفسه، ومن ضعف جهاز الحكم المشرف عليه، وأسباب خارجية، أهمها عدوان الدول الاستعمارية على الدولة الإسلامية، وتغلغلها الاقتصادي في مرافقها، وهذا الانهيار المتعدد الأشكال قد شمل فيما شمله مؤسسة الأوقاف وجميع المرافق التي تشرف عليها والجهة المختصة بدعاويها (116) كان لكل ذلك أثر في دفع ولاة الأمور إلى إصدار تشريعات عصرية، وقوانين تنظير طرف التقاضي بين الناس، وتحدد المحاكم المختصة، في نظر كل دعوى من الدعاوي المختلفة مع بيان القانون الواجب التطبيق فيها...

وتخصيص القضاء بنوع من الدعاوي - من قبل ولي الأمر - واجب الاتباع، لا يجوز للقاضي مخالفته، والنظر فيما لا يدخل تحت اختصاصه من الدعاوي، لأنه من النظام العام، وعليه أن ينظر في الدعوى عند رفعها إليه قبل الدخول في مضمونها ليرى إذا كانت هذه الدعوى من اختصاصه أم لا، وبدون طلب الخصوم (117).

115) دفاع عن الشريعة ص : 13، انظر : «اختلاف يهودي ويهودية بقرطبة على التقاضي عند المسلمين أو اليهود» (ص : 10/128، المعيار، للونشريشي. ط : وزارة الأوقاف).

ولهذا قسمت المحاكم إلى أقسام ودرجات مختلفة، وكانت دعاوي الوقف من اختصاص المحاكم الشرعية..

وقد أهملت الحماية الفرنسية في المغرب هذه المحاكم، واتخذت لذلك عدة وسائل جهنمية في مقدمتها :

1 - إهمال المحاكم المغربية، وعدم العناية بشأنها أو إدخال أي تطور عليها.

2 - اقتطاع قسم من اختصاصاتها، وإعطاؤه للمحاكم الأجنبية.

3 - تقوية المحاكم الإسرائيلية.

4 - إحداث المحاكم العرفية والتوسيع التدريجي لمناطق اختصاصها.

5 - تقوية اختصاص المحاكم المخزنية غير الخاضعة لقانون ما على حساب المحاكم الأصلية التي تطبق أحكام الشريعة الإسلامية (118).

وكانت الغاية من هذه التدخلات الأجنبية القضاء على التشريع الإسلامي والمحاكم الشرعية، وقد اتخذت لذلك خطتين :

الأولى : بلورة الفكرة القضائية حول المحاكم الجديدة الأجنبية التي أصبحت كما يقول الأستاذ علال الفاسي من باب قلب الحقائق هي القضاء العادي، بينما المحاكم المغربية على أنواعها لم تعتبر إلا قضاء استثنائيا لم يحظ بأي تنظيم ذى بال...

الثانية : تضييق دائرة اختصاص المحاكم الشرعية.. وهكذا لم يبق للمحاكم الشرعية إلا اختصاص الأحوال الشخصية وبعض المعاملات في المناطق التي لا يشملها ظهير العرف البربري..

وقد تركت المحاكم الشرعية على حالتها العتيقة، فلم يدخل عليها أي ترتيب أساسي إلا في بعض التنظيمات المنصوص عليها في : ظ : 7 يوليوز 1914.

وفي 7 أبريل 1921، أسس مجلس الاستيناف الشرعي الذي ينظر في استيناف أحكام القضاة الشرعيين في دائرة اختصاصها..

116) مؤسسة الأوقاف ومدارس بيت المقدس، د. كامل جميل العسلي.
117) حاشية الدسوقي، ص : 4/134. أنفع الوسائل ص : 320.
118) دفاع عن الشريعة ص : 18.

ولم تكتف الحماية بهذا الإهمال، بل حرمت المحاكم الشرعية من كل إصلاح قانوني، أو حتى من الاعتراف بها في ميزانية الدولة، فكان القضاة يأخذون أجورهم من نسبة 30 ٪ من أجور العدول، ولم يوضع حد لهذا النظام إلا في 1951/10/17 حيث قرر للقضاة أجور محددة (119).

وأول إجراء اتخذ في مجال التنظيم القضائي، بعد الاستقلال، هو إقرار مبدأ استقلال القضاء الذي تم بمقتضى الظهير الشريف الصادر في 6 شعبان 1375 (1956/3/19)الذي ألغى كل مراقبة على تدبير شؤون العدل؛ والظهير الصادر في 24 رجب 1375 (1956/3/7) الذي جرد خلفاء الباشوات من الاختصاصات القضائية.

ولئن كان التنظيم القضائي كما خلفته الحماية قائما على تعدد المحاكم، واختلافها، فإن الإصلاحات التي أدخلت عليها استهدفت تجريدها من كل المظاهر المنافية لسيادة القضاء الوطنية، وتقريبها من المتقاضين..

ولقد كان القضاء الشرعي متداعيا أيام الحماية والاستعمار، في تنظيمه ومسطرته، وما ان تم الاستقلال حتى أنشئت محاكم القضاة في جميع أنحاء المملكة على أسس جديدة، وتم تنظيم المحاكم الشرعية على صورة المحاكم العادية بمقتضى الظهير 8، دجنبر 1956، وكذلك فعل بالمحاكم العبرية، بمقتضى ظهيرين صادرين في 1957/2/23.

وقد دخلت في المغرب المحكمة الشرعية في القضاء العادي، وأصبحت خاضعة للغرفة الشرعية في المحكمة العليا...

وهكذا أصبحت «دعاوي الوقف» من اختصاص المحاكم الابتدائية بمقتضى الفصل 18 من المسطرة المدنية الذي يقضي بأن «**تختص المحاكم الابتدائية - مع مراعاة الاختصاصات الخاصة المخولة بين حكام الجماعات، وحكام المقاطعات - بالنظر في جميع القضايا المدنية، وقضايا الأحوال الشخصية والميراث والتجارية والإدارية والاجتماعية**».

من هذا النص يتجلى أن المحكمة الابتدائية هي المحكمة ذات الولاية العامة، بمعنى أن لها صلاحية النظر في جميع القضايا التي لم يحل نص من نصوص المسطرة على محكمة من المحاكم بالنظر فيها.

الطبيعة القانونية للأجر الذي يتقاضاه الناظر :

الرباط : **محمد بنعبد الله**

119) مجلة البينة ص 122/ع : 7/س : 1.

النورسي



الرائد الإسلامي الكبير

2

بقلم: الدكتور محسن عبد الحميد

أسس فكره وحركته:

لاحظ النورسي وهو الذي عاصر أخطر فترة انتقالية في حياة المسلمين، وهي نهاية القرن الثالث عشر الهجري وبداية القرن الرابع عشر منه، أن المجتمع الإسلامي ينحدر في مظاهر حياته كلها انحدارا سريعا، واكتشف أن غزوا فكريا منظما يشن على العقيدة الإسلامية ابتداء من الدوائر الأجنبية إلى صحافة الاتحاد والترقي إلى أجهزة إعلام الانقلابات الكمالية اللا دينية.

لقد تأكد النورسي أن الإسلام أصبح في خطر أكيد، وأنه لابد من تقوية الإيمان عند البعض، وإنقاذه عند البعض الآخر، أمام هذه الموجات العاتية من تزييف المنطق العقلي والحقيقة العلمية.

ولقد ساعدت دراساته العقلية الرصينة واطلاعه الواسع على تطور العلم الحديث في محاولة ذلك الإنقاذ، فبدأ بتأليف الرسائل والكتب في دحض شبهات القوم وإثبات حقائق الإيمان بأسلوب علمي عصري قريب إلى روح العصر وفهم الناس جميعا.

وكان يتتبع الشبهات التي كان يثيرها الملاحدة وأعداء الأمة، لإدخال الشك في عقول الجيل الحديث، فيرد عليها ويخصص لها الرسائل المتنوعة دون ذكر الشبهة إلا نادرا (1).

ومن هنا فإننا نرى أن كتابات النورسي، تمثل الصراع الفكري في عصره تمثيلا تاما وتضع الأسس الفكرية لتنشئة جيل مؤمن يعرف كيف يتعامل مع العصر.

ولقد أكد النورسي في كتاباته على القضايا العقيدية، لا سيما وجود الله ووحدانيته واليوم الآخر وما يتعلق به من الأمور الغيبية.

وجود الله ووحدانيته:

يعتقد النورسي أن الإلحاد ليس مبنيا على علم يقيني ولا حتى على علم تخميني، لأنه يعتمد النفي الذي يستند إلى مجموعة من النظريات المتفرقة الخاصة، بينما الإيمان يعتمد على الإثبات الذي كلما تعدد مثبتوه فإن النتيجة

1) مقدمة رسالة المعجزات القرآنية Sözlar 338

تكون أقوى لأنهم يتساندون جميعا : ثم إن النفي لا يمكن إثباته لأنه يلزم أن تكون الرؤية محيطة وشاملة لما في الكائنات ولأرجاء الدنيا والآخرة كافة وشهود الزمان الذي لا يحد بآفاقه وأطرافه جميعا حتى يثبت مثل هذا النفي.

إذن فماهية الكفر هي إنكار وجهل ونفي ومعناه عدم ونفي أما الإيمان فهو علم ووجود وإثبات وإقرار وحكم.

ويضرب النورسي مثالا على ذلك فيقول :

«إذا أثبت شاهدان من عامة الناس رؤية الهلال في أول رمضان، ونفى الرؤية آلاف من الوجهاء والعلماء قائلين «إننا لم نر الهلال» فإن نفيهم هذا يبقى غير ذي قيمة ولا أهمية، ذلك لأن بالإثبات يؤازر الواحد الآخر ويشد عضده ويقويه. ففيه تساند واجتماع. بينما النفي لا فرق فيه بين أن يكون صادرا من شخص واحد أو من ألف شخص، إذ النافي منفرد باعتبار أنه وحده الذي ينفي، ذلك لأن المثبت ينظر إلى الأمر نفسه ثم يصدر حكمه، كما هو الحال في مثالنا، إنه إذا قال أحدهم : هو ذا الهلال في السماء، فإن الآخر يصدقه ويؤيده مشيرا إلى المكان نفسه، فيشتركان في النظر إلى المكان نفسه، فيتساندان ويقوى حكمهما ويرسخ. أما في النفي والإنكار فالنافي لا ينظر إلى الأمر نفسه ولا يسعه ذلك، لذا أصبحت القاعدة «لا يمكن إثبات النفي غير الخاص وغير المحدد مكانه» قاعدة مشهورة (2).

ويسلك النورسي مسلكا علميا استقرائيا في إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، فهو يقوم بسياحة كونية محاولا الغوص في أسرار الوجود ونظامه الدقيق وما فيه من مخلوقات للوصول إلى الخالق العظيم الذي أتقن كل شيء صنعه.

ومن جهة أخرى فإنه يستند إلى مصادر المعرفة المتنوعة في سبيل الكشف عن هذه الحقيقة. فالاعتماد على مصدر العقل عند العقلاء واستعداد القلب للكشف عند أهل التربية الروحية برهان قاطع أجمع عليه أهل العقول والقلوب.

ويلجأ إلى شهادات الأنبياء والمرسلين عليهم السلام الذين هم صفوة الإنسانية وقمة كمالاتها، فإجماعهم على الاخبار بوجود الخالق أعظم دليل في الإثبات.

ويتساءل النورسي : أليس ذلك كله استقراء منطقيا شاملا يدل على عين اليقين بل حق اليقين بوجود الواحد الأحد ؟ وأليس ذلك إثباتا فوق إثبات وبرهانا فوق البراهين ؟ وإلا فإلى من نلجأ في تاريخ البشرية لنستفتيهم ؟ إلا إذا خدعنا عقولنا وأفسدنا فطرتنا، فلجأنا إلى أفراد من الناس الذين أعلنوا إلحادهم من خلال عقولهم المضطربة وقلوبهم المطموسة ونفوسهم المظلمة، التي لم تتفتح قط لأنوار الحق وأزاهير الإيمان وقيم الفضيلة ونسمات الرحمة.

وقد عدّ النورسي الرسول الأعظم ﷺ وحده، أجلى دليل وأوضح برهان على وجود الخالق العظيم. فدراسة بيئته وبعثته وحياته وأخلاقه وما جاء به وما جاهد في سبيله وما انتهى إليه أمره ودراسة حياة أصحابه وأمته دراسة عقلية واعية تقود إلى الاقتناع الكامل بأن انفجار هذا النور الهائل في ظلمات الصحراء من أعظم الأدلة على الحقيقة الإلهية (3).

ثم يتدرج النورسي في سوق الأدلة من المحسوس إلى المجرد المعقول، فيستعمل دليل الحدوث والإمكان والغائية عند المتكلمين القدماء بذكاء حاد وبأسلوب مناسب لعقلية العصر بحيث يبعدها عن مصطلحاتها الجافة وينزل بها إلى مستوى الدليل المحسوس ليأخذ بعضها برقاب البعض الآخر لإيصال الناس إلى معرفة الخالق الواهب الرازق.

استمع إليه وهو يقول :

«نعم إن حقيقة الحدوث استولت على الكائنات استيلاء تاما إذ ترى العين المجردة حدوث أكثرها ويرى العقل حدوث القسم الآخر. نعم نحن نرى بأم أعيننا أنه كلما حل الخريف والشتاء يموت ويهمد في ذلك الموسم عالم النباتات والحيوانات الصغيرة الذي يشتمل كل منها على مئات الألوف من الأنواع. ولكن ذلك الموت والهمود يجري

2) الآية الكبرى ـ ترجمة إحسان قاسم الصالحي ط ١/ بغداد ص 24.

3) انظر مقدمتنا لطبعة الآية الكبرى باللغة العربية ص 3 ـ 10.

على غاية من الانتظام بحيث يكون مدارا للحشر والنور في الربيع القادم. وأن ذلك العالم الميت سيخلف «النوى» و«البذور» و«البويضات» التي هي من معجزات الحكمة والرحمة ومن خوارق العلم والقدرة، ويورث فيها صحائف أعمالها وبرامج وظائفها ويودعها أمانة في حماية الحفيظ ذي الجلال وتحت رعاية حكمته ومن ثم يرحل عن الوجود ويموت. حتى إذا جاء الربيع، المثال العظيم لمعنى الحشر الأكبر، تحيا الأشجار والأصول وقسم من الحيوانات الصغار بأعيانها وقسم آخر بأمثالها. فتنشر تلك الموجودات المودعات في الربيع ما ورثته من المتوفيات في الربيع الماضي من صحائف الوظائف ودفاتر الأعمال نشرا يكون مثالا مجسما جليا لآية ﴿**وإذا الصحف نشرت**﴾. وكذلك لو نظرنا إلى الكائنات كلها من حيث المجموع فإننا نرى في موسمي الربيع والخريف يموت عالم كبير من العوالم ويتجدد من جديد. فهذه الوفاة والحدوث تجرى بكل دقة وانتظام وأن وفيات الأنواع الكثيرة وحدوثها تكون وفق ميزان محكم وانتظام متقن، وكأن الدنيا محط ومنزل يستضاف فيها ذوو الحياة وتأتيه عوالم سياحة ودنى سيارة فيؤدون وظائفهم فيها ثم يرحلون ويذهبون.

وهكذا فإن إحداث وإيجاد عوالم حياتية وكائنات مسخرة موظفة في هذه الدنيا، ومن ثم إدارتها بكل علم وبصيرة وحكمة وميزان وموازنة وانتظام ونظام واستخدامها في المقاصد الربانية ولغايات إلهية وخدمات رحمانية واستعمالها بكل قدرة واستخدامها بكل رحمة تدل بالبداهة أن لابد من وجود الخالق ذي الجلال ويظهر للعقول كالشمس إنه سبحانه ذو قدرة وحكمة لا نهاية لها.

أما الامكان فهو أيضا قد أحاط بالكائنات واستولى عليها. إذ أننا نرى كل شيء سواء أكان جزئيا أم كليا، صغيرا أو كبيرا من الفرش إلى العرش ومن الـــذرات إلى السيارات إذا دخل في دائرة الوجود، فإنه يدخل بذاتية خاصة وصور معينة وشخصية مميزة وصفات مخصوصة وبكيفيات حكيمة وأجهزة ذات مصلحة وفوائد.

هذا وإن إعطاء تلك الماهية وتلك الذاتية الخاصة لذلك الشيء من بين الاحتمالات الكثيرة والإمكانات المتعددة.

وكذلك إكساء تلك الصور المعينة وذلك النقش البديع ذي العلامات الفارقة والمنسجمة من بين الإمكانات العديدة والاحتمالات الهائلة والتي هي بعدد الصور والأشكال.

وكذلك تخصيص ذلك الموجود بتلك الشخصية المميزة واللائقة له من بين الإمكانات والاحتمالات التي هي بعدد بني جنسه.

وكذلك فإن ترتيب وتنسيق تلك الصفات الخاصة ذات المصلحة والفوائد العديدة والموافق لذلك المخلوق المصنوع ضمن الإمكانات الكثيرة والاحتمالات التي هي بعدد أنواع الصفات ومراتبها المجردة.

فلابد أن تلك الدلالات والشهادات التي هي بعدد الممكنات الكلية والجزئية وما لكل ممكن من ماهية وهوية معا، له من هيئات وصور وأوضاع وصفات بعدد إمكاناتها واحتمالاتها، كل ذلك شهود إثبات ودلائل يقين على وجود الخالق سبحانه وتعالى الذي خصص ورجح وأحدث وعين.

وإن تجهيز تلك الكيفيات الحكيمة وتعليق تلك الأجهزة الضرورية المفيدة لذلك المخلوق السائب المتحير بلا هدف من بين تلك الطرق العديدة والطرز المختلفة المتنوعة لتلك الاحتمالات والإمكانات، كل ذلك يشير إلى :

قدرته المطلقة التي لا حد لها.

وحكمته المطلقة التي لا نهاية لها.

وأنه لا يخفى عليه أي شيء ولا أي شأن. فلا يصعب عليه أمر، فكل شيء عنده هين ويسير وأكبر شيء عنده كأصغره سيان (4).

4) الآية الكبرى 124 ـ 89 Svalar وفي الترجمة العربية 93 ـ 95.

5) التربية الإسلامية / عدد 5 سنة 22 ص 19 ـ 20، بغداد مترجمة عن Zözlar و(قطوف من أزاهير النور) ت : احسان الصالحي ص 7 ـ 43.

ولا يبقى النورسي في دائرة الحديث العلمي والعقلي عن وجود الله، بل بعد بناء الأساس المنطقي للإيمان، يحاول أن يبين أثره العظيم في التوجيه والتربية وضبط الحياة الاجتماعية، ففي مقالات كثيرة يحاول أن يثبت بأمثلة عملية كثيرة أن الكفر يقطع الإنسان عن الكون وخالقه، وأن الإيمان يوصل أسباب الإنسان بأسباب الكون، فيعيش كل جزء في وحدة خلق، خالقها هو الله الرحمن الرحيم (5).

وأما عن توحيد الله سبحانه وتعالى، فيعتقد النورسي أن الإيمان العقلي المجرد بوجود الله تعالى لا يعطي الثمرة المرجوة إلا إذا كان صاحبه موحدا لا يشرك به ويتوجه بكله إليه يعبده ولا يعبد سواه، فعند ذلك تتحول عقيدة الوحدانية إلى سلوك واقعي تنفعل بها نفس الإنسان المؤمن فيوجهها إلى اتخاذ الأنماط السلوكية المستقيمة المنسجمة مع الفطرة الإنسانية.

ولقد استطاع النورسي في حياته أن يحول عقيدة الوحدانية من الأبحاث النظرية المجردة إلى حياة روحية واقعية حية، تمثلت في سلوك جيل كبير من المسلمين في بلاده بحيث أدى إلى إنقاذ الشخصية الإسلامية من الذوبان أمام الحياة المادية الحديثة التي سيطرت عليها الفلسفات المادية المتعددة والأنظمة الاجتماعية التي تفرعت منها، والتي تحكمت فيها الغرائز، متجاهلة أصالة الفطرة والنظام الأخلاقي الذي تماسكت به المجتمعات البشرية التي اهتدت بهداية المبادئ التي جاء بها الأنبياء والمرسلون وحيا من خالق الكون ومبدع الوجود.

وسلك النورسي في إثبات عقيدة التوحيد مسلكه في إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، فهو ينطلق دائما من قواعد العلم والعقل في رسائله وأبحاثه كلها.

ففي مقالته «نور التوحيد» سلك مسلكا علميا في إثبات حقيقة التوحيد، إذ عن طريق استقراء أنظمة الكون وقوانين الحياة، تظهر لنا وحدة الخلق وانسجامه وترابطه، فلا يمكن أن تكون هذه الوحدة إلا مظهرا حقيقيا لوحدانية الخالق سبحانه وتعالى (6).

يقول الأستاذ النورسي :

«إن موجودات الكون كلها بأنواعها المختلفة تتعاون فيما بينها كتروس ودواليب معمل رائع يعمل بنظام دقيق جدا، فتترابط أجزاؤها بعضها مع بعض ترابطا وثيقا ويسعى كل جزء لتكملة مهمة الآخر.

فمثل هذا التعاون وهذا التساند وهذه الاستجابة وهذا السعي في المعاونة وإسعاف الآخرين وهذا الترابط والاندماج يشكل وحدة متحدة الأجزاء في الوجود كله تماما كما في أعضاء جسم الإنسان التي لا يمكن فك بعضها عن بعض لشدة الترابط والاندماج فيما بينها. أي أن الذي يمسك زمام عنصر واحد في الوجود يلزم أن يكون زمام جميع العناصر بيده. وإلا فلا يمكنه السيطرة على ذلك العنصر الواحد.

وهكذا فإن ظاهرة التعاون والتجاوب والتسديد الجارية على وجه الكون بين جميع أجزائه هي أسطع شعار وختم للتوحيد (7).

الحشر :

قضية الحشر الأعظم للبشر جميعا يوم القيامة بين يدي رب العالمين هي الركن الثاني في العقيدة الإسلامية بعد وجود الله ووحدانيته سبحانه وتعالى. ومن أجل بيان هذين الركنين للإنسان أرسل الله الأنبياء والمرسلين مبشرين ومنذرين. ومن هنا فإن النورسي خص لهذا الموضوع كتبا كثيرة فضلا عن أن أغلب الرسائل التي كتبها تذكره بصورة من الصور.

ونستطيع أن نرجع أسباب اهتمام النورسي بهذا الموضوع الخطير إلى ما يلي :

الأول : لم يهتم القرآن الكريم بظاهرة كونية بعد وجود الله تعالى ووحدانيته كما اهتم بظاهرة الحشر، سواء أكان ذلك في تخصيص سور كثيرة خاصة به أم في مئات الآيات المتفرقة التي تأتي بمناسباتها والتي تربط الدنيا والآخرة في وحدة كونية شاملة، وبما أن النورسي كان

6) التربية الإسلامية عدد 6 سنة 22 / 1400 م 30 Lemaler
7) قطوف من أزاهير النور 45 ـ 92 299 Lemaler

يحس أن رسائله النورية قد انبثقت من أعماق القرآن الكريم، وهي مظهر من مظهر إعجازه، ولذلك فإنه اهتم بموضوع الحشر اهتماما عظيما وصب فيه عبقريته وإحساسه العميق بكل مظاهره في الوجود الحاضر والآتي.

الثاني : شعر النورسي أن المسلمين في هذا العصر قد نسوا الآخرة وابتعدوا عنها، ولم ينفعلوا بأحداثها، ولم يتهيأوا لها واكتفوا في ذلك بإيمان سطحي بارد، لا يؤثر في السلوك ولا يضع الإنسان أمام مصيره المحتوم، بعكس السلف الصالح الذين دفعتهم شدة إيمانهم بالحشر الأعظم إلى العمل المجدي في هذه الحياة الدنيا، لأنهم كانوا يعتقدون أنها قنطرة الآخرة. فبقدر قوة إيمانهم بالآخرة اشتدت سواعدهم للحركة والبناء والتغيير في هذه الحياة الدنيا.

الثالث : اعتقد النورسي أنه لن يستطيع أن يغير من حركة الإنسان المسلم أو يصوغه صياغة ربانية جديدة، مالم يرجع إليه حرارة إيمانه بالآخرة ومالم يجعله يعش كل لحظة من لحظات حياته في انتظار ذلك اليوم الذي فيه تبيض وجوه وتسود وجوه، أي أن النورسي أراد أن يتخذ من الإيمان بالحشر أعظم مدرسة تربوية، يستطيع أن يربي فيها تلامذته على معاني الخير والفضيلة والعمل الصالح.

لقد بحث النورسي الحشر بحثا مستفيضا عميقا معالجا كل الشبهات التي يمكن أن ترد في هذا المجال، واتخذ من قانون الإحياء والإماتة في مظاهر الحياة دليلا حسيا قاطعا على يوم القيامة بأسلوب علمي متفاعل مع أسلوبه الشعري الرائع في تصوير مهرجان البعث والنشور في كل ربيع. ولا يكتفي بالأدلة المحسوسة وإنما يترقى في المعرفة فيعرض قضايا الحشر كلها على القوانين العقلية وينتهي إلى أن هذه الدنيا لها القابلية الأكيدة على الحشر والقيامة من حيث أن موت وفناء العالم ممكن وليس محالا. وأن هذا الفناء والموت واقع فعلا وأنه من الممكن بعث الدنيا المندثرة بصورة آخرة وأن وقوع هذا البعث حتمي، وعدم حدوثه إلغاء للكمال والغائية وطريق واضح إلى العبثية والعدمية وإنكار قطعي لتجليات أسماء الله الحسنى في الوجود.

ففي تجلي اسم الرب يقول :

«هل من الممكن لمن له شأن الربوبية وسلطنة الألوهية فأوجد كونا - ولا سيما كهذا الكون - لغايات سامية ولمقاصد جليلة إظهارا لكماله أن لا يكون لديه ثواب للمؤمنين الذين قابلوا تلك الغايات والمقاصد بالإيمان والعبودية وأن لا يعاقب ولا يجازي أهل الضلالة الذين قابلوا تلك المقاصد بالرفض والاستخفاف ؟! (8).

وفي تجلي اسم الكريم والرحيم يقول :

«هل من الممكن لرب هذا العالم ومالكه الذي أظهر بآثاره كرما بلا نهاية ورحمة بلا نهاية وعزة بلا نهاية وغيرة بلا نهاية أن لا يقدر مثوبة تليق بكرمه ورحمته للمحسنين ولا يقرر عقوبة تناسب عزته وغيرته للمسيئين ؟ (9).

وفي تجلي اسم الحكيم والعادل يقول :

هل من الممكن لخالق ذى جلال أظهر سلطان ربوبيته بتدبير قانون الوجود ابتداء من الذرات وانتهاء بالمجرات بغاية الحكمة والنظام وبمنتهى العدالة والميزان أن لا يعامل بالإحسان ممن اهتموا بتلك الربوبية وانقادوا لتلك الحكمة (10).

وفي تجلي اسم الجواد والجميل يقول :

هل من الممكن أن لا يكون للجود والسخاء المطلقين والثروة التي لا تنضب والخزائن التي لا تنفد والجمال السرمدي الذي لا مثيل له، والكمال الأبدي الذي لا نقص فيه دار للسعادة ومحل للضيافة يخلد فيه المحتاجون للوجود الشاكرون له والمشتاقون إلى الجمال المعجبون به ؟

وهكذا يستمر النورسي في إثارة هذه الأسئلة بالنسبة للأسماء «المجيب والجليل والباقي والحفيظ والرقيب والجليل والحي القيوم والمحي المميت والحق» وتجلى «البسملة» ويدير حولها رسالة كاملة من خلال أجوبة عقلية وأبحاث عميقة في غاية القوة والمتانة وينتهي إلى القول :

8) Sözlar 486

9) الحشر : ترجمة احسان الصالحي ص 32 الأولى بغداد / 1403 هـ.

10) الحشر 32.

«لقد فهم من الحقائق أن مسألة الحشر حقيقة راسخة قوية بحيث لا يمكن أن تزحزحها أية قوة مطلقا حتى لو استطاعت أن تزيح الكرة الأرضية وتحطمها، ذلك لأن الله سبحانه وتعالى يقر تلك الحقيقة بمقتضى أسمائه الحسنى جميعها وصفاته الجليلة كلها، وأن رسوله الكريم ﷺ يصدقها بمعجزاته وبراهينه كلها، والقرآن الكريم يثبتها بجميع آياته وحقائقه. والكون يشهد له بجميع آياته التكوينية وشؤونه الحكيمة» (11).

لماذا الحياة الآخرة ؟ يجيب النورسي على ذلك :

«وبمجيء الآخرة ووجودها تتحقق كمالاته وتصان من السقوط وتسود عدالته وتنجو من الظلم وتنزه حكمته العامة وتبرأ من العبث والسفاهة وتأخذ رحمته الواسعة مداها وتنقذ من التعذيب المشين وتبدو عزته وقدرته المطلقتان وتنقذان من العجز الذليل وتتقدس كل صفة من صفاته وتتجلى منزهة جليلة فلا بد ولا ريب مطلقا من أن القيامة ستقوم وأن الحشر والنشور سيحدث وأن أبواب دار الثواب والعقاب ستفتح» (12).

ويتحدث النورسي عن الفارق العظيم بين نظرة الإيمان إلى الموت ونظرة الكفر إليه، ويبين أن نظرة الإيمان قائمة على أساس أن الموت مقدمة لحياة أرقى وأنه تحول كبير ونعمة عظيمة والدلائل الكونية كلها شاهدة على ذلك (13) أما الكافر فهذه الدنيا في نظره بمثابة مأتم عام وجميع الأحياء أيتام يبكون من ضربات الزوال وصفعات الفراق. أما الإنسان والحيوان فمخلوقات سائبة بلا راع ولا مالك تتمزق بمخالب الأجل وتعتصر بعصارته. وأما الموجودات الضخام كالجبال والبحار فهي في حكم الجنائز الهامدة والنعوش الرهيبة وهكذا تذيق أمثال هذه الأوهام المدهشة المؤلمة التي تسحق الإنسان وتنشأ عن كفره وضلالته صاحبها عذابا معنويا مريرا (14).

علم كلام جديد :

رأى النورسي بأم عينيه أن حربا منظمة ماكرة تشن على الإسلام من لدن الدوائر المادية والعلمانية وأجهزة الثقافة الاستعمارية، تريد النيل من عقيدته وتقتلع جذوره من نفوس المسلمين وعقولهم فاقتنع أن علم الكلام القديم المبني على مقدمات عقلية معقدة تسير في طريق طويل غير مأمون العاقبة في هذا العصر خاصة.

يقول رحمه الله تعالى :

«إن الضلال المترتب على الإلحاد والعلوم الطبيعية والتمرد المتولد من الكفر العنادي في الماضي ليعتبران اليوم من الضآلة بحيث لا تذكر إذا ما قيست بما عليه الوضع في وقتنا الراهن.

لذلك فقد كانت دراسات محققي الإسلام وأدلتهم كافية لسد احتياجات ذلك العصر، لقد كان كفر عصرهم شكّيا فكانوا يزيلونه بسرعة، ثم إنه لما كان الإيمان بالله شائعا بين طوائف الناس كان من اليسير هداية الكثيرين إلى الصراط السوي وإنقاذهم من السفاهة والضلالة بتعريف الله سبحانه بهم والتخويف من عذابه. أما اليوم فقد تغير الحال، إذ بينما كان يوجد في الماضي ملحد واحد في بلد من البلاد يمكن العثور الآن على مائة كافر في القرية الواحدة. وقد زاد عدد الذين يسلب إيمانهم بسبب ضلالات العلوم والفنون ويقفون بعناد وتمرد في وجه حقائق الإيمان والمعتقدات الراسخة أضعاف الماضي مائة مرة.

ولما كان هؤلاء المعاندون المتمردون يعارضون الحقائق الإيمانية بغرور فرعوني وتضليلات مدهشة فلا مناص من أن يقابلوا بحقائق قدسية في قوة القنبلة الذرية لتتفجر على رؤوسهم وتحطم مبادئهم وأسهم فتوقف زحفهم وتحمل قسما منهم على التسليم والإذعان (15).

ومن هنا فإنه حاول أن يخطط لعلم كلام جديد، مبني على القرآن الكريم، يستقى منه مباشرة دون الخوض

11) الحشر 36.
12) الحشر 39.
13) الحشر 81.
14) الحشر 104.
15) قطوف من آزاهير النور ص 210.

في مصطلحات عقلية غامضة. ذلك لأن القرآن الكريم عرض الأدلة العقلية الفطرية في إثبات حقائق الوجود، قائمة على براهين عقلية منطقية واضحة جدا. ولكنها لإيجازها البليغ تخفى على بعض الناس.

وانطلاقا من هذا المبدأ فإنه حشد معارف عصره العقلية والعلمية لتوسيع مداليل الأدلة القرآنية بطريقة عصرية وأسلوب حديث خلط فيه العقل بالعاطفة حتى يحدث تأثيره المطلوب في الجيل الجديد.

إذن فلقد أوجد النورسي في تركيا علم كلام قرآني بمعنى هذه الكلمة، فكان ذلك سببا مهما في نجاحه العظيم في المحافظة على العقائد الإسلامية السليمة وتركيزها في قلوب الناشئة، ورد الشبهات المعاصرة بالمنطق العقلي القرآني الواضح. وكان سلاحه في ذلك كله تعمقه في أسرار القرآن الكريم وذكاؤه الحاد في التأمل العميق أمام مشاهد الكون واستخراج الأمثال واللفتات التي تثبت وتوضح الدليل القرآني فتدخله إلى العقول والقلوب معا.

واستطاع النورسي بذلك نقل علم التوحيد من نظريات فكرية مجردة، يفهمها الخاصة إيمانا عقليا مجردا إلى سلوك في الحياة، ينفعل به العقل ويثير العاطفة ويتحول إلى ممارسة يومية يحدد خط السير المستقيم للإنسان المسلم ويحول بينه وبين الوقوع في الحرام.

إن علم الكلام استطاع في فترات الجدال العقلي بين الخاصة أن ينقذ الإيمان العقلي ولكنه لم يستطع أن يصوغ حياة المسلم صياغة ربانية تحقق المعنى الحقيقي لعبودية الإنسان لرب العالمين.

أي إن علم الكلام لتأثره الواضح بالمنهج الفلسفي الجاف لم يستطع أن يتحول إلى مدرسة للتربية الاجتماعية. ولذلك نرى أن مجرد إيمان المسلمين بالله لم يستطع أن ينقذ سلوكهم في العصور الأخيرة من كارثة البعد والشرود التي أدت إلى انحدارهم وسقوطهم وفقدان حقائق التوحيد من حياتهم.

إن النورسي استطاع أن يحدد المرض الخطير في جسم الأمة ثم عالجها معالجة قرآنية خالصة، فحول عقيدة التوحيد إلى حياة مفعمة بمعاني الإخلاص والاستقامة والتضحية والسلوك وحصن تلامذته والجيل الجديد بقاعدة إيمانية صلبة الحقت الهزيمة في بيئات كثيرة بالمذاهب المادية والأفكار الاباحية التي كانت تريد تحريف الإنسان المسلم عن خط سيره الذي رسمه له القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

النورسي والاجتهاد :

موقف النورسي من حركة الاجتهاد كان ردّ فعل واقعي على حركة التغريب التي نفذتها الانقلابات الكمالية التي أرادت أن تصبغ المجتمع الإسلامي التركي بصبغة الحياة الأوربية جملة وتفصيلا. لقد رأى أن الدعوة إلى الاجتهاد في مثل هذا الجو الذي لم يبق لضوابط الإسلام فيه أية قيمة، أمر لا معنى له، لأن أي نوع من أنواع الاجتهاد ..جرى في داخل ضوابط الحياة الغربية الحديثة، إن من المنطقي أن كل فلسفة لها أسسها وقواعدها، ومعالجة أية قضية تتفرع منها لا يمكن أن تتم إلا في إطارها.

لقد رأى النورسي أن بعض العلماء الذين لا يحملون أي شرط من شروط الاجتهاد يسوغون كل التطورات اللادينية التي جرت في تركيا باسم الاجتهاد إنه يؤمن بأن باب الاجتهاد مفتوح، ولكنه يعتقد أن هنالك موانع تحول دون الدخول فيه في الوقت الحاضر.

أولها : إن فتح أبواب جديدة في قصر الإسلام المنيف أو فتح الثغرات التي هي وسيلة لتسلل المخربين وبالأخص في زمن المنكرات الذي غلبت عليه العادات الأجنبية والبدع وفي عصر تخريبات الضلالة الرهيبة فانه جناية في حق الإسلام.

ثانيها : إن الانشغال بتقوية أصول الإيمان وما هو قطعي ثابت بالنصوص التي تعرضت إلى التشكيك والتخريب أفضل من الانشغال بأمور نظرية جزئية لأن العقائد الإسلامية وأصولها التشريعية غدت في خطر كبير. فما فائدة الحديث عن الفروع ؟

إن تحكم الفلسفة المادية ومظاهر الحضارة الغربية في حياة المسلمين اليوم اقحمتهم في هذه الحياة الدنيا وانستهم رضى الله سبحانه وتعالى. ولذلك فإن أيّ حديث عن الاجتهاد في مثل هذا الجو لا يكون مبنيا إلا على أسس بعيدة عن الورع والتقوى (16).

وقد انطلق النورسي في رأيه هذا من الإيمان بالمراحل المتتابعة في العمل الإسلامي. فبيئته الذي عاش فيها كانت أشبه ما تكون بالعهد المكي، لأن الشكوك المتنوعة قد أدخلت إلى عقول الناشئة، والإيمان نفسه كان يحتاج إلى تجدد وتقوية وتوضيح أمام سبل الغزو الذي شنته الفلسفات المادية على عقلية الجيل في المجتمع التركي المسلك يومئذ.

إذن فمن العبث في مثل هذا المجتمع أن نتحدث عن الأمور الفرعية ونجتهد فيها في الوقت الذي كان اعداء الإسلام يشنون فيه حربا ضروسا للقضاء على عقائده الجوهرية.

النورسي والتغير :

ينظر الأستاذ النورسي إلى الكون في رسائله جميعا على أنه موضع تجليات أسماء الله الحسنى، فكل ظاهرة تحدث فيه، إنما هي تعبير واقعي عن معانيها السامية وفي هذا يسير على طريق مفكري الإسلام كالغزالي والرازي الذين بينوا معاني تلك الأسماء وارتباطها الوثيق بما يحدث في الوجود كله.

وبناء على ذلك فإن كل تغير يحدث في الكون، فلا بد أن يخضع للسنن الكونية التي تتجلى فيها تلك الأسماء السامية. لا سيما اسم «الحكيم» إذ في ضوء معناه وأسراره نستطيع أن نفسر أحداث الوجود، من خلال العلية الدقيقة والغائية المطردة في انتظام الكون.

ومن هنا فإنه يؤمن بالنظام ويبعد الفوضى، ويؤمن بالتدرج ولا يعتقد بالطفرة.

فالنظام والتدرج هو أساس الوجود كله، وأي خروج عليه يعني إدخال الفساد عليه، وهو خروج واضح على تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فالقرآن هو الكون المقروء والسنة هي الكون المطبق في الحياة العملية.

وفي ضوء ذلك فإن النورسي يدعو إلى تغير اجتماعي منظم يتمسك بقانون التطور الطبيعي التدريجي، ويجب أن يبدأ من القاعدة ويصعد إلى القمة، لا العكس، لأن العكس سيؤدى إلى زعزعة الحياة الاجتماعية ويحصل منه شر مستطير وتخريب كبير.

فهو يقول «إن من يشق طريقا في الحياة الاجتماعية ويؤسس حركة لا يستثمر مساعيه ولن يكون النجاح حليفه مالم تكن تلك الحركة منسجمة مع القوانين الفطرية التي تحكم الكون بل إن جميع أعماله لأجل التخريب والشر» (17).

ويقول : «مثلما هو محال لجسم الإنسان تجديد جميع ذراته دفعة واحدة وانشاء ذرات جديدة بدلا منها كذلك تتعذر على الدولة إن لم يكن محالا تغيير جميع موظفيها دفعة واحدة وإقامة موظفين جدد بدلا عنهم» (18).

وينطلق النورسي في نظرته التغييرية هذه من القانون الكوني الذي يؤمن به أشد الإيمان وهو «ان في الكون نزوعا إلى الكمال لذلك فإن خلق الكون يتبع قانون التكامل» (19).

وبما أن الإنسان هو ثمرة الكون وجزء منه وله حصته الموفورة في ذل التروع العام نحو الكمال، إذن فلا بد أن يكون قانون التغير في حياته هو التغير التدريجي، حتى لا يختل توازن الحياة فيؤدى إلى نتائج عكسية ولا أشك أنه انتهى إلى هذا الرأي بعد أن استقرأ جميع الثورات الاجتماعية في العالم في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين، ومن ضمنها انقلاب الاتحاد والترقي والانقلابات الكمالية في بلده.

16) قطوف من أزاهير النور ص 208.

17) بديع الزمان 216 عن الخطبة الشامية ـ المقدمة.

18) انظر رسالة الاجتهاد 451 ـ Sözler 446

19) Lemaler 160

ولإيمان الأستاذ بالتغير في إطار انتشار الوعي الاجتماعي والدعوة السلمية فإنه لا يبيح الجهاد المسلح الداخلي الموجه إلى حكام المسلمين لأن ذلك لا يخدم من وجهة نظره إلا العدو الخارجي المتربص بالمجتمع الإسلامي من حيث هو كل.

فهو يقول :

«إن الجهاد المسلح لا يحشد كليا إلا ضد العدو الخارجي، فالصراع المسلح داخل البلاد الإسلامية هو ما يصبو إليه العدو الخارجي، إذ أن سفك دماء المسلمين فيما بينهم أمر يهمهم» (20).

ويضيف :

«إن الجهاد في أي مجتمع مسلم، إنما هو جهاد معنوي يوصل إليه عن طريق تنوير الأفكار وإصلاح القلوب والأرواح. ويكون جهادا إيجابيا بناء لصد التخريبات المعنوية ويتصرف فيه وفق سر الإخلاص.. فهناك بون شاسع بين الجهاد في الخارج والجهاد في الداخل. فنحن نبذل قصاري جهودنا للحفاظ على استقرار البلاد وأمنها وفق العمل الإيجابي البناء.. في هذا الوقت، الفرق عظيم جدا بين الجهاد الداخلي والخارجي» (21).

وقد طبق النورسي رأيه هذا عمليا في أثناء ثورة الشيخ سعيد بيران، أحد زعماء العشائر الكردية في شرق الاناضول. وقد وجه ثورته ضد سياسة مصطفى كمال الذي أثار نقمة الشعب باتجاهه المعادي للدين الإسلامي.

وقبيل اندلاع الثورة أرسل الشيخ سعيد إلى الأستاذ النورسي، حسين باشا رئيس إحدى العشائر الكروية. كي يستطلع رأيه في تلك الثورة والاشتراك فيها، فدار بينهما الحوار التالي :

حسين باشا : أريد أن استشيرك في أمر. ان جنودي حاضرون والخيول موجودة، وكذلك الأسلحة والذخائر وإنما انتظر أمرا منكم.

سعيد النورسي : ماذا تقول ؟ ما الذي تنوي فعله ؟ ومع من ستحارب ؟

حسين باشا : مع مصطفى كمال.

سعيد النورسي : ومن هم جنود مصطفى كمال ؟

حسين باشا : ماذا أقول.. إنهم جنود !!

سعيد النورسي : إن جنوده هم أبناء هذا الوطن هم أقرباؤك وأقربائي. فمن تقتل ؟ ومن سيقتلون ؟ فكر.. وافهم انك تريد أن يقتل الأخ أخاه...

حسين باشا : إن الموت لا فضل من مثل هذه الحياة.

سعيد النورسي : وما ذنب الحياة ؟ إذا كنت قد مللت حياتك فما ذنب المسلمين المساكين ؟

حسين باشا : متحيرا. لقد أفسدت علي عزيمتي ورغبتي ولا أدري كيف سأقابل عشيرتي التي هي بانتظار عودتي وسيظنون أنني جبنت. لقد أضعت قيمتي بين العشيرة.

سعيد النورسي : وماذا لو كانت قيمتك صفرا بين الناس وكنت مقبولا عند الله تعالى ؟

حسين باشا : إنني أريد من ثورتي تطبيق الشريعة الإسلامية.

سعيد النورسي : أتريد تطبيق الشريعة الإسلامية ؟ إن تطبيق الشريعة لا تكون بهذه الطريقة، فلو قلت لك ياحسين باشا تعال مع جنودك الثلثمائة لتطبيق الشريعة الإسلامية، فإن جنودك وهم في طريقهم إلى هنا سيقومون بنهب وسلب وقتل كل من يمرون عليهم في الطريق وهذا مخالف للشريعة (22).

وكما توقع النورسي فقد اخفقت حركة الشيخ سعيد، لأنها لم تنطلق من الوعي الإسلامي الشامل والأعداد الكامل، وكانت نتائجها وخيمة، فقد اشتدت الحملة على الإسلام وأهله أكثر من ذى قبل، وانتهك اللادينيون فيها كرامة الشعب المسلم تدميرا وقتلا وإفسادا وإبعادا له عن كل ما يمت إلى الإسلام بصلة. بينما استمر النورسي في تطبيق نظريته التغييرية عن طريق نشر حقائق الإسلام بالأدلة والبرهان وتكوين الجيل المؤمن الصالح وبث الوعي الإسلامي بخطورة الحملة الشرسة على الإسلام والمسلمين،

(20 Devari Harbi örfi 67

(21 Muhakemat 13

(22 Sualar 240

وتهيئة صفوف الأمة للوقوف أمام الموجة اللادينية الطاغية ونقل التربية الإسلامية إلى داخل البيوت.

وعلى الرغم من أنه لم ينج - كما بينا - من السجن والتشريد والنفي إلا أن أسلوبه قد نجح إلى حد بعيد. ولو أن باحثا منصفا تابع تطور الحياة في تركيا في النصف القرن الأخير وجد كيف أن خطة النورسي آتت ثمرتها اليانعة، فبنت على الرغم من العقبات الكؤود، مدرسة إسلامية روحية ثقافية كبيرة، وارفة الظلال، انتهت إلى إحداث وعي إسلامي قوي وقف أمام الكفر وأهوى بمعاول التوحيد الحق على مراكز الثقافة الفكرية والاجتماعية التي تفرعت من المدارس المادية التي سادت في القرون الأخيرة، الأمر الذي ظهرت نتائجه في انتخابات عام 1950 المشهورة في تركيا، وما تبعها من الصحوة الإسلامية العامة، وبدء عودة المجتمع في كثير من مظاهر حياته إلى عقيدته وحضارته الإسلامية.

النورسي والتصوف :

كان النورسي زاهدا يدعو إلى تطهير النفس والإخلاص لله وإنقاذ الإيمان من مخاطر الفلسفات المادية، ولم يكن صوفيا صاحب طريقة يحيط نفسه بهالة المظاهر البدعية الباطلة.

لقد كان يعتقد أن عصره هو عصر إظهار حقائق الإسلام وتقوية الإيمان أمام الغزو الثقافي الفكري المركز الذي شنته الدوائر الاستعمارية في ظل حراب جيوشها على الأمة الإسلامية.

يردد الأستاذ في رسائله :

«إن هذا العصر ليس بعصر تصوف وطريقة، وإنما هو عصر إنقاذ الإيمان ويقول موضحا نظرته».

«لو كان الشيخ عبد القادر الكيلاني والشاه النقشبندي والإمام الرباني وأمثالهم من الأشخاص العظام رضوان الله عليهم أجمعين، لو كانوا في عصرنا هذا لبذلوا كل ما في وسعهم لتقوية الحقائق الإيمانية والعقائد الإسلامية. ذلك لأن منشأ السعادة الأبدية فيهما. وأي تقصير يعني الشقاء الأبدي إذ لا يمكن الدخول إلى الجنة دون إيمان بينما هناك الكثيرون يدخلونها دون تصوف» (23).

ويعتقد أن الطرق الصوفية في هذا العصر لا تستطيع الوقوف أمام قوة الهجوم المشكك في الإسلام لأنها تعتمد على التجربة الذاتية ولا تعتمد في إدراك الحقائق على البراهين المنطقية والحجج العقلية والأدلة العلمية التي هي صفة هذا العصر وما يموج فيه من تيارات وفلسفات، ومن هنا فان الأستاذ أدرك هذه الحقيقة العصرية فشق الطريق إلى الحقيقة من خلال العلم وفتح طريق «الولاية الكبرى» ضمن علم الكلام الجديد القائم على أساس الاستقراء والملاحظة في المنهج الإسلامي السديد والمنهج العلمي الحديث. لذلك فانه استطاع إنقاذ مئات الألوف من المثقفين المحدثين من أزمة الزيغ والانحراف والالحاد (24).

وفي رسالته حول «الولاية والتصوف» عالج موضوع التصوف وانتهى إلى أن هذه الدنيا هي دار حركة وعمل وسعي وليست دار جزاء وثواب. لذا فلا تطلب فيها اللذائذ والاذواق ولا يقصد فيها الكرامات. وإنما ينبغي فيها الالتزام بالشريعة، لأن الحقيقة والطريقة وسيلتان لخدمة الشريعة.

ولا ينسى أن ينبه على بدع وانحرافات المتصوفة في الرسالة نفسها ويرد على القائلين بوحدة الوجود، ووحدة الشهود بحجج قوية منطقية قرآنية، ويحذر من قراءة كتبهم واتباع مناهجهم في الفهم لأنها مناهج مخالفة لمنهج القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

يقول النورسي :

«إن طريقة محي الدين بن عربي ومنهجه في الحصول على الاطمئنان القلبي الدائم هي في قوله «لا موجود إلا هو» إلى أن انتهى به الأمر إلى إنكار الكائنات قاطبة. وهناك آخرون قالوا : «لا مشهود إلا هو» لأجل الحصول على ذلك الاطمئنان فأوصلهم إلى حالة عجيبة حيث اسدلوا ستار النسيان على الكائنات.

23) Emirdag Lahikasi 2 / 214

24) بديع الزمان 52 - 53 عن جوانب غير معروفة من حياة النورسي 249 - 250.

أما المعرفة المستقاة من القرآن الكريم فإنها تسكب الاطمئنان الكامل في القلب دون أن تحكم (بالعدم) على الكائنات ودون أن تسجنها في النسيان المطلق. وإنما تنقذ الكائنات من العبث وتجعلها مسخرة لله سبحانه وتعالى. فيغدو كل شيء في الوجود عندئذ مرآة لمعرفته سبحانه. ان هناك في كل شيء نافذة تطل على معرفة الخالق (25).

إذن فالنورسي كان زاهدا وورعا وكان يقظ القلب والوجدان مستغرقا في حب الله ورسوله. ولم يكن صوفيا بالمعنى الاصطلاحي وكان اتجاهه الروحاني جزء لا يتجزأ من شخصيته الإسلامية المتكاملة.

ولذلك كانت رسائله التي كتبها تخطيطا إسلاميا إيمانيا جادا لصياغة بنية الإنسان المسلم صياغة جديدة قائمة على أساس المذهبية الإسلامية الشاملة في الوجود، ولم تكن حلا مرحليا يعالج قضية طاغية على الحياة من خلال ظروف زمانية ومكانية معينة.

لقد ابتعد المسلمون نتيجة لعوامل كثيرة عن الله سبحانه وتعالى في مجال عقيدتهم وفكرهم وسلوكهم، فأراد النورسي أن يجدد حب الله في النفوس الخامدة والقلوب الهامدة التي تلطخت بحب الشهوات وما تؤدي إليها من بهارج الحياة.

وهذا لا يعني قتل الحياة والمادة، ولكن يعني أن يستقيم كيان الإنسان ويتوازن في صراع الحياة، حتى يحافظ على إنسانيته ولا يسقط في حماة الحيوانية الهابطة.

يقول :

«فحبك للأطعمة الشهية وتذوق الفاكهة الطيبة مع التذكر بأنها إحسان من الله سبحانه وإنعام من الرحمن الرحيم، يعني المحبة لاسم الرحمن واسم المنعم من الأسماء الحسنى. وهذا هو الشكر المعنوي واحترامك ومحبتك للوالدين إنما يعودان إلى محبتك الله سبحانه، إذ هو الذي غرس فيهما تلك الرحمة والشفقة حتى قاما برعايتك وتربيتك بكل رحمة وحكمة.

وحبك للدنيا والشغف بها ينقلب إلى حب لوجه الله تعالى فيما إذا كان النظر إليها من زاوية أنها مزرعة للآخرة ومرايا الأسماء الحسنى ورسائل الهية إلى الوجود مع كونها دار ضيافة مؤقتة وعلى شرط ألا تتدخل النفس الأمارة بالسوء.

وهكذا فإن أنواع المحبة إن وجهت الوجهة الصائبة فإنها تكون لله وفي سبيل الله وعندئذ فقط تصبح لذة بلا ألم ووصالا بلا زوال أو فناء وستزيد من محبة الله سبحانه وتعالى (26).

ويضع النورسي في مقالته الرائعة الوسوسة وعلاجها (27) معالم واضحة يستطيع المسلم أن يستدل بها في محاربة الأوهام والخيالات التي هي كالسياط بيد الشيطان كي يلهب بها ظهور بني آدم حتى تفسد فطرته ويحرف قلبه عن حقائق الحياة.

ويقول : إن العلم بحقائق الإسلام هو طريق القضاء على الوساوس وأن الجهل بها هو الطريق السهل الذي يؤدي بالإنسان إلى جحيم الوساوس والحق ان المسلم الذي لا يمشي في طريق الإيمان يسمع صدى الخيالات والأوهام الشيطانية فيتردى ويضيع طريق الله سبحانه وتعالى.

وطريق الإيمان منطلقه الحق هو الإخلاص الذي هو محور حركة المؤمن في أعماله كلها. ولذلك فان النورسي يؤكد على ذلك في رسائل كثيرة لا سيما رسالته في الإخلاص التي أفردها للحديث المستفيض عنه.

ونستطيع أن نعد معالجات النورسي هذه جزء من منهجه في تصفية القلب وإبعاده عن كل ما يحول بينه وبين العبودية الحقة لخالق السموات والأرض.

النورسي والحضارة الغربية :

النورسي من منطلق كونه مفكرا إسلاميا يرفض الأسس الثقافية في الحضارة الغربية بدء من عصر اليونان إلى اليوم. حيث نلاحظ في رسالته «أنا» تحليلا رائعا

25) دليل الخدمة 126 Hizmet Rehbri

26) Emirdag Lahiksi 1 / 90

27) بديع الزمان 170 نقلا عن دليل الخدمة 54.

للفلسفات اليونانية كلها وتبيان تفاهتها أمام أستاذية القرآن الكريم والمنهج العلمي الاستقرائي والقياسي الذي وضعه لفهم حقائق الوجود. ويحدد موقف الإسلام بدقة ممن انجرف معهم من الفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا قائلا : إن هؤلاء الأذكياء لم ينالوا سوى أدنى درجة من درجات الإيمان (28) ويحاول في رسائله كلها قطع جذور الثقافة الغربية وتأثيرها في الثقافة الإسلامية المعاصرة، لأنها انطلقت من مبادئ الفلسفات الجاحدة والتي أوجدت حالة من القلق والفوضى الفكرية والتشكيك والالحاد في العالم الإسلامي مستغلا تأخر المسلمين وجهلهم بدينهم.

والحق أن موقف النورسي من الفلسفة من حيث هي ليس موقفا عدائيا، وإنما هو فقط يميز بين الفلسفة المؤمنة الخادمة والفلسفة الجاحدة التي ترفض مبادئ الدين الحق (الوحي الإلهي) أي أنه يؤمن بطريق العقل المنطقي مصدرا من مصادر المعرفة ويرفض تحريف العقل من خلال مذاهب فلسفية معينة.

فالفلسفة التي تخدم الحياة الاجتماعية وتعين الأخلاق والمثل الإنسانية وتمهد للرقي الصناعي فهي في وفاق ومصالحة مع القرآن بل هي خادمة لحكمة القرآن فلا تعارضها ولا يمكنها ذلك. وأما الفلسفة التي غدت وسيلة للتردي في الضلالة والالحاد والسقوط في هاوية المستنقع الآسن للطبيعة فإنها تنتج السفاهة واللهو والغفلة والضلالة وتعارض الحقائق القرآنية (29).

وأما موقفه من الجوانب العلمية من الحضارة الغربية، فهو موقف المسلم الذي فرض عليه الإسلام أن يتحرك لاكتشاف قوانين الحياة والاستفادة منها لإقامة الحضارة وبناء التقدم.

ولذلك فإنه دعا المسلمين إلى الأخذ بأسباب الحضارة الصناعية، لأنها من ضرورات إقامة الحياة القوية.

ويعتقد النورسي بأن تجديد المجتمعات الإسلامية يحتاج إلى تبني «التكنولوجية» الحديثة مع المحافظة على القيم الذاتية، فينبغي اتخاذ اليابان قدوة في أخذهم الحضارة الغربية مع احتفاظهم بمقوماتهم القومية (30).

ويذهب الأستاذ إلى أن مجيء الحضارة من الغرب وأهله غير مسلمين لا يكون دليلا على حرمة الأخذ بها.

«مثلما أن جميع صفات المسلم وحرفته لا يلزم أن تكون مسلمة وكذلك لا يلزم أن يكون جميع صفات الكافر وصنعته كافرة أيضا. فعلى هذا الأساس، لم لا يجوز اقتباس ما استحسن من الصنعة غير الإسلامية، انك لاشك ستحب إذا كانت من أهل الكتاب، فصداقتنا مع النصارى أو اليهود واقتباس ما استحسن من أمورهم التي تقدموا فيها من وسائل حضارية لا تدخل ضمن النهج القرآني ﴿**لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء**﴾ (31).

وللنورسي في ثنايا رسائله تحليلات دقيقة للحضارة الغربية، فمنها قوله : «إن الحضارة الحديثة تستند بفلسفتها إلى القوة في نظرتها إلى الحياة الاجتماعية البشرية وتتخذ من المنفعة هدفا لها، وترى أن الحياة تستند إلى النظرة الجدلية وتعد العنصرية هي الرابطة للجماعة البشرية وغايتها اشباع الغرائز.

والحال أن غاية القوة تنتهي إلى التجاوز وغاية المنفعة الصراع على اقتنائها وغاية الجدل تنتهي إلى التصادم، وغاية العنصرية تنتهي إلى التعدي وابتلاع غيرها.

وبناء على ذلك، فإنه من أسس هذه المدنية مع ما فيها من محاسن أن لا تحقق السعادة للجزء الأعظم من البشرية المستظلة بظلها، بل قادتها إلى الانحطاط والاضطراب وعدم الراحة على الرغم من تحقيق السعادة الصورية للقسم الأقل منها.

ومقابل ذلك فإن الحكمة القرآنية تنطلق من وضع الحق مكان القوة وتضع الفضيلة ورضى الله مكان المنفعة وتجعلهما غاية في ذاته وتتخذ دستور التعاون أساس الحياة الاجتماعية، بدلا من دستور الجدل والصراع وتضع الرابطة الدينية القائمة على أساس النزعة الإنسانية الفاضلة أمام الانغلاق العنصري في استعلائها وتجاوزها.

---

28) التربية الإسلامية عدد 11 سنة 22 جمادى الآخرة 1400.

29) قطوف من أزاهير النور 180.

30) Sözler 509

31) بديع الزمان 158.

ويضع الإسلام سدا منيعا أمام انحرافات الغرائز وجموحها مع دفع الروح إلى معالي الأمور وتطمين الأحاسيس النبيلة وتهذيبها واشباعها وسوق الإنسان إلى الكمالات الإنسانية الفطرية. إن شأن الحق هو الاتفاق، وشأن الفضيلة التساند، وشأن التعاون هو السعي لإغاثة الآخرين، وشأن الدين الأخوة، والمحبة الخالصة وشأن الجام النفس الامارة بالسوء وإطلاق الروح إلى الكمالات هو سعادة الدارين.

ولذلك فإن المدنية الحاضرة مع ما اقتبستها من الأديان السماوية لا سيما مبادئ القرآن الكريم، فإنها وقعت صريعة أمام الحقائق القرآنية (32).

ومجمل القول :

فلقد انبثق النورسي انبثاق البدر في حلكات الظلام وأدى دورا تجديديا عظيما في تاريخ تركيا الحديثة.

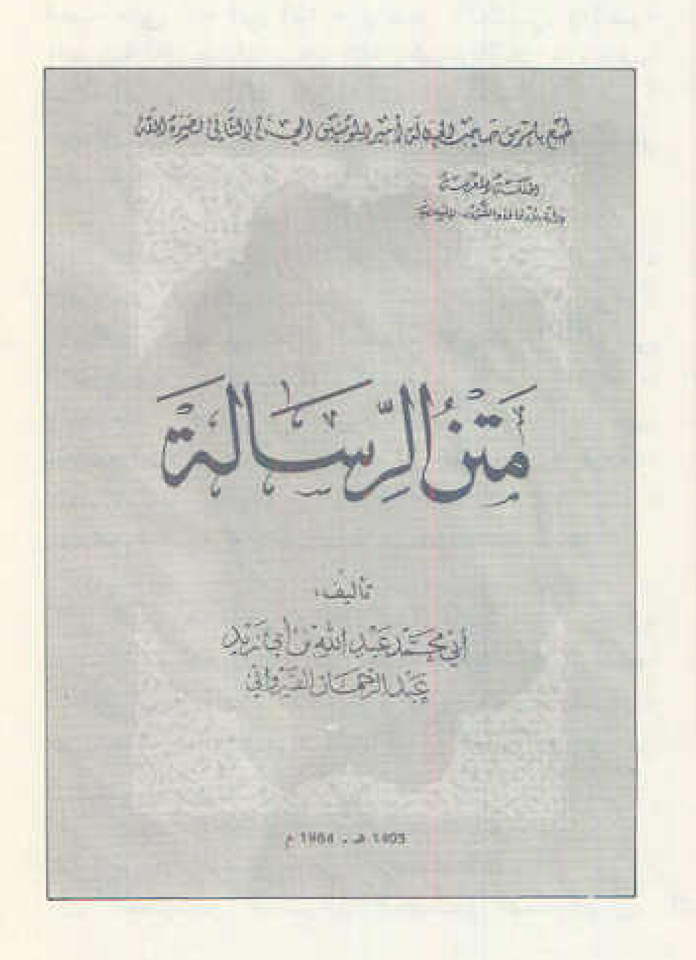
وكان العالم المفكر الذي فهم بعمق حقائق الإسلام وأدرك بذكاء المرحلة الحرجة التي كان يمر بها المجتمع الإسلامي.

وكان المربي الفاضل الذي عرف طريق الدعوة الإسلامية الصادقة والتربية الإيمانية العالية.

وكان الداعية الصلب الذي لم تلن قناته ولم يتزعزع يوما أمام المغريات والتهديدات ومتطلبات الجهاد ومشقاته الكثيرة المتنوعة. وكان الإمام الزاهد الذي ينظر بنور الله فيسلطه على الباطل فيزهقه. ولذلك فتح الله على يديه وهدى به أقواما، وقاد الركب الإسلامي الصاعد إلى مواطن الإيمان والقوة والشجاعة والوقوف أمام الباطل. فاستحق أن يأخذ مكانه في عالم الخالدين من الأئمة الصادقين أولياء الله المجاهدين، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

الدكتور محسن عبد الحميد





إحياء منابر جامع القرويين

للأستاذ الريفي بوشتى

ولعل من كريم المصادفات ، وجميل الموافقات ان يحتفل العالم الاسلامي في هذا الشهر المبارك السعيد بهجرة رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم احب خلق الله الى الله ، والمثل الاعلى والاسوة الحسنة لكل مسلم يرجو الله واليوم الآخر ، وفاقا لقوله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ، وذكر الله كثيرا » (1) .

فالهجرة النبوية كانت مفتاحا لتاريخ الاسلام ، لانها تمثل في نظر كل مسلم العلة والسبب في وجود الاسلام ، فبفضلها تكون المجتمع الاسلامي القائم على اسس العدل والمساواة والتضامن والاخاء والايثار ، والتناصر والتآزر في جميع المجالات حتى تكون مجتمع اسلامي دولي لا نعرف له حدودا ، ولا طبقات، يتعاون كافة أعضائه في ابتكار حضارة ، واحدة ، ومجد واحد ، وخدمة هدف واحد .

ان الهجرة في مجملها تمثل أروع مثل عرفه تاريخ الانسانية للترفع على حطام الدنيا الفاني ومتاعها الزائل ابتغاء فضل الله ومرضاته وسلامة الدين ، يقول تعالى : « للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله ، واولئك هم الصادقون » (2) .

ولنا في المهاجرين عموما اروع الامثلة ، ولنا في صهيب الرومي اسمى نموذج في سجل التضحيات، وفي ميدان المواجهة بين جبروت المال ، وقوة العقيدة الصحيحة في النفس البشرية ، وما اجدرنا ان نتأمل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اخبرنا بما وقع لصهيب وما صدر عنه : « ربح صهيب ... ربح صهيب ... ربح صهيب » فعلا ربح صهيب ، وكسب العقيدة والايمان . يقول ابن عباس وجماعة في صهيب الرومي نزل قوله تعالى : « ومن الناس من يشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد » (3) .

في ظل احتفال امتنا الاسلامية عموما والامة المغربية خصوصا بالسيرة العطرة لهجرة نبينا ، واستخلاص العبر والعظات النيرة منها ، يامر سيدنا الهمام جلالة الملك الحسن الثاني دام له النصر والعز باحياء منابر جامع القرويين حيث كان فيه للعلم منار ، وللتربية قبس ، وللحضارة الاسلامية درع يصد العدى وسيف يذود عن الحمى ، بناء يعلي

(1) سورة الاحزاب : آية 21 .
(2) سورة الحشر : آية 8 .
(3) تفسير القرءان العظيم للامام ابن كثير ج 4 ، ص : 247 .

الاركان ، وساعد قوة يرفع البنيان ، وانه لمن بوادر النضج التي تبشر بآفاق جديدة في مسيرتنا الحسنية اعادة الاعتبار لجامعة القرويين ، وحث العلماء الاجلاء ليعكفوا بالدرس والتمحيص ، والتأصيل والاثراء ، فتعرض فيها التجارب لتتناظر ، وتتعد الآراء لتتكامل، وتعي الاذهان ذلك ، وتتسع له الصدور ، ومن هنا يتبين جليا ان تجديد ثقافتنا امر ضروري ، ولا شك ان تلقين هذه الدروس يعتبر خير وسيلة نخرج بها تراثنا الحافل بكنوز الثقافة من ظلمات الجهل الى عالم النور.

وانها لسنة حسنية حميدة من حسنات ملكنا الهمام تعيد للقرويين سالف عزها ومجدها ، وتصبح محور اهتمام المواطنين تشد اليها الرحال ، وتستقطب اهتمام رجال الفكر والقلم ، وتبلور الشخصية المغربية الاسلامية العميقة الغور ، والبعيدة المدى لهذا الشعب الطيب التواق الى الخير العام الشامل ، والتي تتفق بطبيعة الحال مع مكوناته الاجتماعية ومنطلقاته الفكرية والاقتصادية ، اذ ان هناك ترابطا متينا على المستويين الثقافي الفكري ، والاجتماعي الاقتصادي .

ان العلماء مدعوون في ظل المسيرة الحسنية المظفرة الى تربية الجيل تربية اسلامية حتى يتأتى لهم المساهمة الفعالة في تنشئة الجيل المسلم المتطلع الى غد افضل وحياة حرة كريمة في فناء الاسلام وفي ظل القرءان حتى يكونوا وفقا لما اراده الله للعلماء العاملين ، والاولياء المجاهدين ، وذوي الفكر العارفين « انما يخشى الله من عباده العلماء » نريد شبابا مغربيا راسخ العقيدة ، معتزا بلغته التي كانت يوما ما لغة الثقافة للاباطرة والقياصرة والعلماء في بعض بلدان اوروبا مثل فريدريك الثاني ، ملك صقلية ، وقيصر الامبراطورية الالمانية الرومانية المقدسة . لقد كانت لغة العلم اذ ذاك هي لغة الضاد، وبها كتب ابن رشد مؤلفاته ، ابن رشد الذي ساد عصره حيث كان طلبة جامعة السربون بفرنسا يسألون بعضهم بعضا لمعرفة الخصم قبل البدء في اية مناقشة هل انت مع ابن رشد او ضده ؟

لقد لعبت القرويين منذ نشاتها وتأسيسها سنة 245 هـ على يد المحسنة الجليلة السيدة فاطمة ام البنين الفهرية ، دورا بارزا ، واثرت التاريخ ايما اثراء بما قدمته من جوانب حضارته الكبرى في نشر الثقافة الاسلامية في بلاد المغرب ، والاندلس ، ثم في كل مناطق غرب افريقيا بعد ذلك .

ان احياء منابر جامع القرويين يعد بحق لبنة جديدة ينبغي تسجيلها في اطار التعاون العربي الافريقي ، وانه قد بدا مرحلة جديدة وحاسمة ، وان الروابط القديمة التي ربطت العرب واشقاءهم الافارقة لم تزدها الايام الا رسوخا والاحداث الا متانة وصلابة.

ان احياء منابر جامع القرويين الاعظم اعادة الاطمئنان للمغربي المسلم ، اطمئنان للعلم ، وما كان فيه العربي المسلم من معرفة واخلاص في التبليغ ، وهذا التبليغ الذي كان من العلماء المسلمين في شتى نواحي الثقافة ، وكل مجالات العلم تشهد به اوروبا ، وتشهد به كتب التاريخ المهتمة بحضارة العرب ، وحضارة المسلمين ، ثم نجد الدليل القاطع ، والبرهان الساطع على ذلك فيما قام به الدارسون من المستشرقين انفسهم ، وذلك فيما الفوه من كتب حول الحضارة المغربية .. وبهذا نستطيع ان نثبت للثقافة الاسلامية شمولا ، هذا الشمول كان شاملا لابناء البشرية على اختلاف لغاتهم ومشاربهم ومذاهبهم ، واجناسهم ، لان العلم امانة ، لا بد من تبليغها الى كل انسان .

فمنابر جامع القرويين حفظت على العرب والمسلمين كيانهم ، واستطاعت ان تبقي على اللغة وعلى الدين بجانب كل من جامع الزيتونة بتونس ، وجامع الازهر الشريف بمصر ، بما نفثت من طاقات في الاجيال المتوالية على حلقات الدروس ، وبما لقنت من مبادىء المعرفة الاسلامية ، والمعرفة العربية ، فالمعرفة ضالة المؤمن اين وجد : فالمعرفة سبيل التقدم كيف ما كان ! ولكن شريطة ان ننظر اليهما النظرة الدينية ، وان تخضع للتفكير الاسلامي، وان يقع الاستمداد في النص القرآني او الحديثي لنكون عند قول الله تعالى : « ... فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » .

ان احياء منابر القرويين احياء لموكب الحياة الثقافية في حركة دائبة ، وهو لا يتوقف ليأخذ بيد المتخلف ، والفراغ من الفكر كالفراغ من الهواء ، لا بد له من امتلاء ، واذا لم تكن تملاه عناصر اصيلة من الداخل فهو سيتعرض حتما لعناصر دخيلة من الخارج .

ومن الوهم ان نتصور ان العقيدة الصالحة والافكار الصالحة يمكن ان يخرجا تلقاء نفسهما الثقافة

الصالحة دون أن يعمل المؤمن بهما على طريق العمل الجاد على اشتقاق هذه الثقافة منهما لتكون تجسيدا حيالهما . وتاريخ الثقافة الاسلامية اكبر شاهد على ما نقول . اذ ما كانت تلك الثقافة الا وليدة جهد الانسان المؤمن بركيزتها وأساسها ، الانسان الذي اتخذ من عقيدته منطلقا للنظر في ملكوت السماوات والارض فتجسدت عقيدته في منجزات حضارية ، وفي ثقافة حية متفرعة .

ان احياء منابر جامع القرويين حركة استئناف وليست حركة ابتداء .. لا تقع أقدامها للمرة الاولى على طريق الحضارة .. ولكنها تتابع رحلتها الطويلة السابقة . انها حركة تربط ما بينها وبين العقيدة الاسلامية ، وتعطي جامع القرويين ابعاده الفكرية الاصيلة التي انشأها الاسلام ، فلم تكن الدولة العالمية التي اقامها ديننا الحنيف قائمة على الاستيلاء ولا على السيطرة ... انها قد تكون في البداية لجأت الى التعبير عن نفسها بهذه الحركة التي انسابت بها منطلقة من الديار المقدسة من الجزيرة — هذا النبع البشري — بعملية فتح ... ولكنه فتح من نوع آخر مخالف اشد المخالفة لاكاسرة فارس او اباطرة روما أو جيوش الاسكندر ... انها كانت تقرن بين حركة الفتح وحركة تحرير جديدة نهضت بها ... هذه الحركة التحريرية الجديدة هي هذه العقيدة التي حملتها معها ... انها هذا الدين الاسلامي الجديد .

انها حركة علمية ، من واجب علمائنا جميعا ان يؤمنوا بها ، وان يتعاونوا عليها ، وان يدركوا البعد الانساني لها من غير تردد ، انهم مدعوون الى اعمق المساهمة ، والاشتراك في كل خطوة من خطواتها .
انها احياء التراث القديم للربط بين الماضي والمستقبل ، وليكون التراث القديم اساسا للنهضة الحديثة خصوصا لو كان هذا التراث ناصعا ومشرقا كما هو الحال في تراث الامة العربية .

ان حركة احياء منابر مسجد القرويين حركة تحرير وتنوير لازم لتحقيق الآنية ، وتثبيت الاصالة ، والانسية المغربية .

ان مهمة علمائنا هي ازالة العقدة عن نفوس المسلمين التي علقت بنفوسهم ، تلك العقدة التي خلفها الاستعمار بجميع اشكاله في نفوسنا حينما تغلبوا علينا فبهرتنا حضارتهم ، ومعرفتهم ، فأنستنا ما كان لنا من مجد ، وما في مقدساتنا من كنوز خفية لا بد ان تبرز متى اعدنا للعلم قيمته الى جانب الدين ، ومتى آمنا بالغاية التي خلق الله الانسان لها .
والواجب الديني يحتم على جميع المؤمنين بدون استثناء تحقيق قول الله عز وجل : « والمؤمنون والمؤمنات اولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ، ويوتون الزكاة ، ويطيعون الله ورسوله ، اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم » . (سورة التوبة آية : 71) .

ان شريعتنا الاسلامية تستطيع ان تواجه تيار التقدم المادي في عصرنا الحاضر ، وتحقق للانسان سعادته في الدنيا ، كما وعدته بسعادة الآخرة ، وهنا يجب على علمائنا ورجال الفكر ان يطوروا مفاهيمهم ، ويواجهوا خطر التقدم المادي بما يستحقه من عناية وحكمة ، لان التطور سنة من سنن الله تعالى ، وهو قانون من قوانين الحياة التي لا مناص منها ، والتي تجري علينا وان لم نرد ، فالخير ان نريد هذا ونعمل له جادين ، وان نوضح ضوابط التطور في الاسلام ، واماكن التجديد منه حتى نمنع عبث العابثين ، ونقطع دوابر المفسدين ، فالتطور في التشريع الاسلامي هو حركة الانسان المستنير القادر على ابتكار احكام لحوادث جديدة ملائمة ، والظروف التي تمر بتطور الزمان مستندين الى كتاب الله وسنة رسوله ، ومبادىء الاسلام العامة .

فليس التطور اذا هو تغيير الدين ، او التحول عن مبادئه وأهدافه القارة ، او التبعية لجميع التيارات الفكرية ، او المادية ، أو الذهاب مع الاهواء والشهوات ، لان هذا لا يسمى تطورا او تجديدا ، بل يسمى هدما وتفككا وذوبانا ، وموتا والحادا .

فالايمان بوحدانية الله — مثلا — مبدأ اصيل ، وحقيقة يقينية لا مجال لتغييرها ، والعبادات كذلك كلها قربات لله تعالى ، وقد حدد الله عز وجل بواسطة الوحي وعمل النبي صلى الله عليه وسلم ، الطرق التي ترتضيها من المسلمين في تقربهم اليه ، فتغييرها يعتبر خروجا عما رسمه سبحانه من الطرق الخاصة التي ارتضاها لعباده .

اما احكام المعاملات والاحكام الدستورية ، فان مجال الاجتهاد فيها مفتوح فيما لا نص فيه ، لان الوقائع والحوادث لا تنحصر ، والادلة التي وردت في

الكتاب والسنة أو نص عليها العلماء منحصرة ، واما تقرير حكم الله فيما سيحدث من المسائل لا يمكن ان يبث فيه الا الراسخون في العلم ، المخلصون في دينهم ، الاوفياء لدعوة نبيهم الذين يعملون على ان تكون شريعة الله حاكمة لا محكومة ، وموجهة لا موجهة ، وهادية لا مهدية ، والله تعالى يقول : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » .

فالدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية ،

ومما لا مراء معه ان الوطن لازمة من لوازم الدين ، فيه ينتشر ، ومنه ينطلق ، كما ان الوطن ايضا لازمة من لوازم الجماعات البشرية ، اليه تنوب ، وعليه تستقر ، وبه تحتمي ، ومن هنا جعل رسول الحق ونبي الهدى محمد صلوات الله ، وسلامه عليه ، جعل حب الوطن من الايمان ، وعلى هذا المنوال ينبغي ان يفسر هذا الاثر الشريف « حب الوطن من الايمان » .. والسلام

فاس : الريفي بوشتى



ظاهرة الكراسي العلمية

للدكتور يوسف الكتاني

مما لا شك فيه أن الامة الاسلامية اخذت تعيش مع مطلع هذا القرن الهجري المبارك ، صحوة اسلامية عارمة ، شملت المجتمعات الاسلامية كلها ، وكانت بلادنا السباقة في هذا الميدان ، شانها دائما وفي كل زمان ، وكان من اهم مظاهرها في المغرب احياء خطة الحسبة ، والمجالس العلمية التي صدر ظهير شريف ، ينظمها ، ويحدد اختصاصها ونشاطها، وفي مقدمته احياء الكراسي العلمية في المساجد ، حتى تعود لها حياتها وتقوم بوظيفتها الاساسية ، كما أراد الاسلام لها ، باعتبارها اللبنة الاولى في الامة الاسلامية .

اذن ما هي ظاهرة الكراسي العلمية ؟ وفي اي عصر برزت وازدهرت ؟ واين كانت وانتشرت واستقرت ؟ ومن هم شيوخها وأساتذتها ؟ وما هي موضوعاتها ؟ .

ظاهرة الكراسي :

برزت في العصر المريني ظاهرة فريدة نتيجة ازدهار الفكر والثقافة ، واتساع مجال العلوم والفنون ، هي ظاهرة انتشار الكراسي في المساجد ، وفي مقدمتها القرويين .

ان هذه الظاهرة دليل على الاستقرار والنهضة ، والتخصص والنبوغ ، وتتمثل في وفرة الكراسي المخصصة بجامع القرويين وفروعه ، لكبار الاساتذة والشيوخ ، والموقوفة على تدرس امهات المصنفات، في مختلف الفنون والعلوم .

وقد كان استعمالها في الاول للاستعانة بها على تلقين الطلبة العلم ، خاصة عند ما يكثر عددهم ، وهو تقليد نقله المغاربة من الشرق ، عند ما كانوا يرحلون للحج والرواية ، فيحضرون مجالس السماع سواء ببغداد او غيرها ، حيث يشاهدون الشيوخ يدرسون وسط طلبتهم ، وهم جلوس على كرسي عليه البسط كما اكد كذلك ابن بطوطة واصفا التدريس بالمدرسة المستنصرية ببغداد :

« وبها المذاهب الاربعة ، لكل مذهب ايوان في المسجد ، وموضع التدريس ، وجلوس المدرس في قبة من خشب صغيرة ، على كرسي عليه البسط » .

وقد كانت ولاية الكرسي بالقرويين تعتبر ولاية رسمية ، كولاية القضاء والفتيا والوزارة ؛ وكانت لا تصدر الا عن السلطان او من يقوم مقامه ، كما لم يكن يبلغ هذه الولاية الا من يتوفر على مؤهلات وخصائص (1) .

(1) تنبيه الكلالي ص : 17 .

كما كان لهذه الكراسي أوقاف خاصة، صادرة عن الملوك والامراء والافراد، تشمل وقف عقارات واملاك على العلماء والمحدثين، للتدريس بهذه الكراسي، وضمان استمرارها لاداء رسالتها (2).

وتوجد في حوالات القرويين عدة لوائح فيها اوقاف كراسي التدريس بها وبغيرها.

وقد كانت بعض تلك الكراسي تضاف للكتاب المعني بالامر او للفن، كما يلقب بعضها بكراسي التدريس.

وهناك كراسي تنسب لافراد من كبار العلماء، مثل كرسي ابن غازي، وكرسي الونشريسي، وكرسي القيسي.

كما كانت لهذه الكراسي مواضع خاصة وقارة، حيث تتخذ امكنتها بعيدة عن وسط القرويين، على طول الجدار الغربي والشرقي، وعلى امتداد لبلاط الاوسط من المحراب الى العنزة، وقد اكد ذلك ابن الوزان في كتاب «وصف افريقية» بقوله: «انها تمتد على طول جدر المسجد وفي صدره» وقد كان ابن الوزان نفسه يدرس بجامع القرويين في بداية القرن الهجري (3).

وكانت العادة ان الدروس الوقفية فيها ذات الكراسي، يبتدىء الاقراء بها في زمن الشتاء واول الربيع، كما اكد ذلك الفاسي في «مرآة المحاسن».

وقد بلغت هذه الكراسي من الكثرة، سواء في جامع القرويين او في فروعها، في اول العهد المريني خاصة، والتي نذكر منها:

كرسي الونشريسي:

ابو الربيع سليمان الونشريسي الفاسي المتوفى سنة 705 هـ يقوم على التفريع والمدونة.

كرسي ابي الحسن الصغير:

كان يدرس فيه «تهذيب البراذعي» في اختصار المدونة «بجامع الازدع»، اما استاذ الكرسي فهو ابو الحسن علي بن محمد الزرويلي الفاسي المتوفى سنة 719 هـ.

كرسي التهذيب بالمدرسة العنانية:

انشاه السلطان وعين للتدريس به ابا الحسن الصرصري (4).

في عهد السعديين:

تعددت مراكز الرواية والدراية وسائر المراكز الثقافية ايام السعديين، لتكاثر العلماء وازدياد عدد الطلبة، بفضل انتشار الامن واستقرار الاحوال، واستمرار توافد العلماء والطلبة على المغرب من جميع الانحاء.

وقد استمرت فاس ومراكز الرواية فيها على الخصوص في ازدهار وانتشار، كما ظلت جامعة القرويين مركز اشعاع على المغرب كله، خاصة خلال الدور الاول من حكم السعديين حتى عام 986هـ.

بينما ازدهرت النهضة الثقافية والحركة العلمية بمراكش خلال الدور الثاني من حكم السعديين، وانتقل اليها العلماء والفقهاء، ونلاحظ من بين مراكز الرواية في هذا العهد:

فاس:

فقد استمر ازدهار الحركة العلمية في فاس وفي مقدمتها جامع القرويين وفروعها بسبب النهضة العلمية التي تبناها الملوك السعديون، وغذوها بتشجيعهم وجهودهم.

ومن المدارس التي عرفت دراسة الحديث ومجالسه ايضا بفاس: «مدرسة العطارين»

(2) مدرسة الامام البخاري في المغرب للدكتور يوسف الكتاني 2 / 441.
(3) كراسي الاساتذة محمد المنوني – دعوة الحق ع. 4، س. 9، ص. 91.
(4) انظر تفصيل الموضوع في كتابنا: مدرسة الامام البخاري في المغرب 442/2 وما بعدها.

و « مدرسة الحلفاويين » ، وقد كانت الكتب الخمسة من اسس الدراسة وبرامجها الضرورية في عهد المنصور الذهبي (5) .

وقد تولى التدريس في هذه المراكز ، وتصدر الاقراء في حلقات الدروس الحديثية وغيرها ، علماء وشيوخ مغاربة وغيرهم من الواردين من مختلف الجهات ، تولوا التدريس سواء في حلقات القرويين وفروعها وكراسيها علماء نذكر منهم :

محمد بن احمد بن غازي المكناسي :
المتوفى سنة 921 هـ الذي بدا تدريسه بمسجد صغير قرب داره ، اسند اليه الكراسي العلمية بالقرويين وغيرها . وقد كان يقرىء جميع الفنون من تفسير وحديث وفقه وغيرها (6) .

محمد شقرون بن احمد المغراوي :
المتوفى سنة 930 هـ وقد كان هذا الشيخ واسع المعرفة ، كثير الاطلاع ، جهير الصوت ، مشاركا في علوم اللغة والفقه والحديث .

عبد الرحمان بن علي السفياني :
المتوفى سنة 956 هـ تلميذ ابن غازي ، وكان مجلسه بجامع عدوة الاندلس لا ينقطع ابدا ، ولا يفارقه حتى نهاية دروسه للافادة والرواية (7) .

عبد الواحد بن احمد الونشريسي :
المتوفى سنة 955 هـ علامة محقق حافظ ، اسندت اليه الكراسي العلمية التي كانت لابيه ، يدرس الحديث والتفسير وقواعد اللغة والادب ، كما لم تكن دروسه مقتصرة على جامع القرويين ، بل كان يعقد الحلقات ويتصدرها في مدارس كثيرة ، ومساجد مختلفة ، مثل « مسجد العقبة الزرقاء » و « المدرسة المصباحية » وغيرها (8) .

وهناك جماعة من العلماء قدموا من تلمسان ووهران وغيرهما طلبا للعلم نذكر منهم :

احمد بن محمد بن جيدة الوهراني :
ت. 955 هـ وكان يقرىء بكرسي ابن غازي الحديثي في جامع القرويين 9) .

علي بن عيسى الراشدي :
ت. 961 هـ ، جاء الى فاس سنة 911 هـ فاخذ يعلم ويدرس الى ان اشتهر ، فاسند اليه كرسي القراءات والسيرة النبوية بمسجد الشرفاء (10) .

كما برز في الدور الثاني 986 — 1012 هـ من هذا العهد الذي يعد ألمع الادوار الفكرية علماء منهم :

ابو النعيم رضوان بن عبد الله الجنوي :
المتوفى سنة 991 هـ ، كان شيخ المحدثين في عصره ، والمتخصص في تدريسه ، ومع ذلك كان يدرس التصوف والفقه والقراءات وغيرها (11) .

احمد بن علي المنجور المكناسي :
المتوفى سنة 995 هـ المشارك المبرز في علم الحديث والتفسير ، اسندت اليه الكراسي العلمية ، وكانت دروسه في القرويين ومراكش وداره ، وكان من صدور مجلس المنصور (12) .

محمد بن قاسم القصار :
المتوفى سنة 1012 هـ تلميذ السراج ، وقد خلفه في الافتاء والخطابة وفي ولاية الكراسي العلمية ، وكانت مجالسه حافلة خاصة بالنجباء والمتازين من الطلبة ، اشتهر بدقة تفكيره وعميق بحثه .

احمد بن يوسف الفاسي :
توفى سنة 1021 هـ احد الحفاظ لثلاثة ، اشتهر

---

(5) مناهل الصفا ص : 265 .
(6) شجرة النور الزكية 272 رقم 1029 ، فهرس الفهارس 1 / 210 — 213 .
(7) فهرس الفهارس 2 / 425 و 426 ، ابن القاضي درة 3 / 25 ، رقم 1293 .
(8) الحركة الفكرية في عهد السعديين 2 / 350 .
(9) فهرس المنجور ص : 74 . الجذوة 81 درة 1 / 105 ، رقم 145 .
(10) ابن القاضي درة 256/3 ، رقم 1299 .
(11) الجذوة ص : 123 ، مرآة المحاسن 209 .
(12) المقري روضه 285 و 286 ، طبقات الحضيكي 1 / 32 ، الاستقصا 5 / 191 .

بكثرة حفظه وسعة روايته وخاصة كتب الصحاح ، وقد وسعت دروسه القرويين ، والزاوية الفاسية وزاوية الدلائيين .

الى غير ذلك من عشرات العلماء والشيوخ الذين عرفتهم مراكز الرواية والدراية في فاس ، مثل احمد بن محمد بن القاضي المتوفى سنة 1025 ، وعبد الواحد بن عاشر الانصاري المتوفى سنة 1040، ومحمد ميارة المتوفى سنة 1072 هـ .

مراكش :

لقد عادت الى مراكش على ايام الدولة السعدية امجادها العلمية والفكرية من جديد ، والتي عرفتها مساجدها وزواياها ومراكز الثقافة فيها على عهد المرابطين والموحدين ، واخذ يقصدها العلماء من انحاء الجنوب كسوس والاطلس ، او من الاندلس والمغرب الاوسط (13) .

وقد ملا هؤلاء العلماء حلقات الدروس ورحاب المساجد رواية وتعليما وتدريسا ، واعادوا الى مراكش نهضتها العلمية السابقة ونشاطها الفكري ، ومن هؤلاء العلماء والشيوخ نذكر :

علي بن بكر السكتاني :
المتوفى سنة 964 هـ تعلم في فاس على شيخه اليستيني وابن مجبر ، وعاد الى مراكش واستقر بها ، واسند اليه القضاء والفتوى وتفرغ للتدريس واقبل عليه بشغف منقطع النظير .

محمد شقرون بن هبة الله الوجديجي :
المتوفى سنة 983 هـ ، اسند اليه السلطان عبد الله الغالب الفتوى والتدريس بمراكش ، وكانت له ولاية الكراسي وخاصة بالقصر الملكي ، وقد شملت دروسه اغلب العلوم العقلية والنقلية ، قال عنه ابن عسكر : « عالم الزمان ، وفارس المنابر ، وعروس الكراسي ، قد جاز اوصاف الكمال سمعة وعلما ، وبلاغة وفصاحة وسؤددا ، طلق اللسان ، واسع العبارة ، واضح البيان ، منفتح الصدر ، كثير المعرفة » (14) .

هذا وقد بلغت مراكش اوج نهضتها العلمية ونشاطها الفكري على عهد السلطان احمد المنصور ، لكثرة العلماء الذين تجمعوا بها ، من اهلها ومن الوافدين عليها من جميع الانحاء ، حتى اصبحت المركز العلمي الاول في الغرب الاسلامي ، ان لم نقل في العالم الاسلامي ، وعم مساجدها ومدارسها وحلقاتها نشاط فكري ممتاز تمثل في كثرة الدروس والمحاورات و لمناظرات التي كانت تجري بين العلماء ، ونشطت حركة التاليف والكتابة ، وكان الباعث على ذلك والدافع اليه السلطان احمد المنصور الذي قصر همته وعزمه على العلم والعلماء ، وخصص كثيرا من وقته لمجالستهم ومحاورتهم وخاصة في كل يوم جمعة بعد الصلاة (15) .

وقد برز في هذه الفترة علماء ومحدثون كبار في مجال الرواية والحفظ منهم :

ابو القاسم علي الشاطبي :
المتوفى سنة 2002 هـ قاضي الجماعة وخطيب السلطان المنصور ومدرس حضرته بالقصبة السلطانية ، كان يقرا صحيح البخاري بين يديه ، في شهر رمضان بحضور علماء الحضره وكبار رجال الدولة ، وقد اشتهر بحفظ الصحيح من كثرة قراءته وتدريسه له (16) .

عبد الواحد بن احمد الحسني السجلماسي :
توفي سنة 1003 هـ ، شيخ الجماعة ، عينه احمد المنصور في خطة الافتاء ، وكان يدرس بجامع الاشراف بحي المواشين ، وكانت مجالسه حافلة بالطلبة والعلماء وكثرة الآخذين عنه .

محمد بن يوسف الترغي :
ولد وتعلم في فاس ، ثم رحل الى مراكش واستقر بها ، واشتغل بالتدريس وتفرغ له ، وكان يعلم اولاد الملوك وسراة الدولة ، وتولى كرسي الحديث

---

(13) المغرب في عهد الدولة السعدية 2 / 375 .
(14) الدوحة 87.
(15) راجع تفصيل ذلك في كتابنا : (مدرسة الامام البخاري في المغرب) 443/2 – 453 .
(16) فهرس المنجور 42 . الصفوة للافراني 99 .

والتفسير في جامع الاشراف ، وقد تزاحم على كرسيه الطلبة للاخذ عنه والسماع منه (17) .

وممن رحل الى مراكش في هذا العهد علماء كثيرون ، في طليعتهم اهل فاس للاقامة فيها والتدريس بها امثال : احمد المنصور ، وعبد الواحد الحميدي ، وابى القاسم بن سودة ، وابى القاسم ابن القاضي وغيرهم .

كما اشتهر في الرواية والدراية في هذا العهد، مراكز اخرى كجامع القصبة السلطانية ، وجامع سيدي العتيق ، والجامع الكبير (18) والمحمدية او تارودانت ، وقد نبغ في هذه المراكز علماء كبار كانوا يراسون حلقاتها العلمية ، امثال سعيد بن ابراهيم الهلالي المتوفى سنة 970 هـ ، وسعيد بن علي الهوزالي المتوفى سنة 1001 هـ ، ومحمد بن محمد البعقيلي المتوفى سنة 1006 هـ وغيرهم (19).

كراسي الحديث :

وفي هذا العصر نلاحظ كثرة الكراسي المنبثة في جامع القرويين ، الا اننا نقتصر على ذكر المتخصصة في الحديث :

كرسي ابن غازي :

وكان يدرس به العمدة في الحديث ، اختص به ابو عبد الله محمد بن محمد ابن غازي العثماني المختاري المكناسي المتوفى سنة 919 هـ وكان من اوقاف ابي فارس الورياغلي .

وقد تداول الدراسة عليه بعد ابن غازي ، محمد بن عبد الواحد الغزال تلميذه ، وبعده احمد بن محمد المعروف بابي جيدة المديوني الوهراني المتوفى سنة 951 هـ .

كرسي البخاري بشرح فتح الباري :

انشا هذا الكرسي السلطان ابو العباس احمد ابن محمد بن الشيخ لتدريس الجامع الصحيح للبخاري ، بشرح فتح الباري لابن حجر العسقلاني ، وقد حبس عليه لهذه الغاية نسخة من الشرح المذور بتاريخ 848 هـ ، مكتوبة بخط الحافظ محمد ابن ابي عبد الله التنيسي ، ومنقولة من خط ابن حجر نفسه ، يقع هذا الكرسي يسار الطالع من الباب بشرق الجامع والموالي للفندق الاكبر ، وما تزال وثيقة التحبيس محفوظة بخزانة القرويين تحت رقم 100 الى الآن .

وقد كان يدرس على هذا الكرسي الامام الشهيد عبد الواحد ابن احمد الونشريسي الفاسي المتوفى سنة 955 هـ ، بين المغرب والعشاء ، يقرا البخاري وينقل عليه كلام فتح الباري ويفسر فيه (20) .

هذا وقد كانت في هذا العهد كراسي اخرى ، تتعلق بالتفسير ، ورسالة القيرواني ، والالفية ، ومختصر خليل ، وكلها منبثة في جامع القرويين ، وجامع الاندلس ، والمدرسة المصباحية .

كرسي السير :

ويقع خلف ظهر الصومعة ، يدرس به ابو العباس احمد بن علي الزموري الفاسي المتوفى سنة 1001 هجرية .

ثم درس به تلميذه ابو الحسن علي بن عبد الرحمان بن عمران السلاسي المتوفى سنة 1018 هـ.

كرسي صحيح مسلم :

ويقع قرب باب الكتبيين ، وكان يقرا فيه ابو العباس المنجور بين المغرب والعشاء ، ثم تداول التدريس عليه من بعده القاضي عبد الواحد بن احمد الحميدي المتوفى سنة 1003 هـ ، ولاه عليه ولي العهد محمد بن الشيخ بن المنصور السعدي .

كرسي اسفل الاسبوع الاعلى : (مصرية المفتي)

ويقع بالصف الاول على يسار الخارج عن باب مسجد الجنائز ، وقد تداول التدريس عليه ، جملة

---

(17) درة ابن القاضي 164/2 م 638 . الفوائد الجمة للتمنارتي 32 . الاكليل للقادري 37 . السلوة 244/3 .
(18) خلال جزولة 139/4 و 148 .
(19) الفوائد الجمة 33 و 34 . طبقات الحضيكي 2 / 46 .
(20) فهرس المنجور : كراسي الاساتذة ــ دعوة الحق ع 4 س 9 شوال 1385 ابرابر 1966 ص 94.

من الاعلام في مختلف الفنون منهم : ابو العباس المنجور ، وابو القاسم بن ابي محمد قاسم بن سودة المتوفى سنة 1004 هـ ، وابو عبد الله محمد المتوفى سنة 1076 هـ (21) .

كرسي الحديث بالزاوية الفاسية :

اسسه ابو المحاسن الفاسي ، وقد اختص بدراسة صحيح البخاري عليه ، هو ومن جاء بعده، قال عنه في المرآة : ورتب كرسيا لقراءة العمدة في الحديث تفقها ، وخصص للحديث اوقاتا مرتبة في ليلة الخميس والجمعة 22) .

كما نجد من بين كراسي الحديث التي انشئت بمراكش في العهد السعدي : كرسي البخاري بجامع الشرفاء بالمواسين ، انشاه السلطان عبد الله الغالب (23) .

كما نجد كرسيا للبخاري احدث في تارودانت (المحمدية) بالجامع الكبير ، ويظن انه من انشاء ووقف محمد المهدي الشيخ (24) .

في عهد العلويين :

لقد كان عنوان ازدهار الحركة العلمية ، وخاصة رواية الحديث ودرايته على عهد الدولة العلوية ، هذا العدد الوافر من المحدثين والعلماء الذين عرفتهم الحياة الفكرية بالمغرب ، وعلى الاخص جامعة القرويين وفروعها ، وانتشار كراسي الحديث في رحابها وانحائها ، وتأسيس جيش عظيم اطلق عليه « جيش البخاري » وقد نبغ في هذا العهد شيوخ وعلماء كبار اثروا الحياة الثقافية ، واحدثوا نشاطا فكريا ملأ ارجاء البلاد كلها ، ونلاحظ كثرة الكراسي العلمية وشيوخها :

الكراسي العلمية في العهد العلوي :

لقد كانت مراكز الثقافة بفاس على عهد العلويين تشمل :

جامع القرويين .
وجامع الاندلس .
ومسجد الشرفاء (المسجد الادريسي) .
وبعض المساجد الصغرى .

ونلاحظ ان بعض الكراسي استمرت كما كانت تؤدي وظيفتها ، بالاضافة الى الكراسي الجديدة التي انشئت في هذا العهد العلوي ، ونذكر منها على على الخصوص ما يتعلق بالحديث ، ففي جامع القرويين :

كرسي الحديث :

انشيء هذا الكرسي على اول عهد العلويين « بظهر خصة العين » الكائن شرقي الجامع ، وقد حبس اولما حبس على ابي الفضل احمد بن العربي ابن الحاج . وعلى عقبه من بعده ، واسند اليهم لواقف النظر في امر هذا الكرسي وتنفيذه حسب رغبتهم ، وقد توالى افراد هذه العائلة العالمة للتدريس عليه (25) ، نذكر منهم :

— احمد بن العربي بن محمد بن الحاج السلمي المرداسي الفاسي المتوفى سنة 1109 هـ .

— وولده محمد بن احمد بن الحاج المتوفى سنة 1128 هـ .

— حفيده واسمه ابو العباس احمد بن الحاج الحفيد المتوفى سنة 1133 هـ .

— محمد بن محمد الخياط بن ابي القاسم الدكالي المشترائي المتوفى سنة 1184 هـ (26) .

— ابو الفيض حمدون بن عبد الرحمان بن الحاج السلمي المرداسي المتوفى سنة 1232 هـ .

وقد اسند السلطان سليمان العلوي ولاية هذا الكرسي لابي الفيض ، حيث درس الصحيحين

---

(21) الروضة المقصودة — نسخة المكتبة الاحمدية .
(22) مرآة المحاسن الفصل 4 — مخطوط الخزانة العامة .
(23) روضة الاس ص : 59 و 63 .
(24) الفوائد الجمة : 14 و 30 و 47 . الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين 1 / 120 .
(25) رياض الورد .
(26) مدرسة الامام البخاري في المغرب 457/2 .

وبقية الكتب الستة ، كما قرا به التفسير ، وقد ثابر على هذه الدروس وخاصة صحيح الامام البخاري طول السنة وفي شهر رمضان اكثر من غيره (27) .

وكان ولده ابو عبد الله محمد المتوفى سنة 1274 هـ ممن اقرا الحديث بهذا الكرسي بعد وفاة ونده بتوليه من السلطان .

هذا بالاضافة الى كرسي الحديث نجد كرسيين آخرين ، احدهما للنحو ، وقد كان موضعه بالبلاط ،

والثاني يمين الداخل من باب الكتبيين ، ومن أساتذته : ابو عبد الله محمد بن ادريس المدعو حمدون الحسيني العراقي (28) .

كرسي التفسير :

وموقعه قبالة صومعة الغرفيين من باب الموثقين والشماعين ، ومن اشهر المقرئين عليه ابو الفضل احمد بن الحاج المذكور ، والتاودي ابن سودة .

وفي جامع الاشراف :

نجد اربعة كراسي متعاقبة موقوفة :

كرسيان لصحيح البخاري . وكرسي للرسالة القيروانية . وكرسي للتوحيد .

وقد تولى التدريس على كرسي صحيح البخاري بجامع الشرفاء ، زمرة من الاعلام نذكر منهم على الخصوص :

أبا عبد الله محمد المدعو الكبير السرغني العنبري المتوفى سنة 1164 هـ ، وكان درسه في صحيح البخاري بعد صلاة الظهر غالبا (29) وقد داوم على قراءة الحديث وغيره مدة تزيد على اثنى عشرة سنة الى ان توفي رحمه الله ، وخلفه في التدريس بعد وفاته ابو زيد عبد الرحمان بن ادريس المنجرة المتوفى سنة 1179 هـ .

وكان درسه في صحيح البخاري اول النهار بعد صلاة الصبح ، كما كانت له دروس غير الصحيح طوال النهار ، في التفسير والمختصر ، وقد داوم عليها خمسة عشرة سنة .

كرسي الشيخ بناني :

وهذا كرسي آخر لتدريس صحيح البخاري ، وقد تولى الاقراء به ابو عبد الله محمد بن الحسن البناني الفاسي المتوفى سنة 1194 هـ ، وقد اضيف هذا الكرسي الى اسمه ، وكان درسه في صحيح البخاري اول النهار بعد صلاة اصبح مثل سابقه ، كما درس به التفسير والمختصر الخليلي ، ثم خلفه على التدريس ولده محمد المتوفى سنة 1245 هـ ، وبعده محمد الطالب حمدون الفاسي المتوفى سنة 1273 هـ ، بتولية من السلطان عبد الرحمان بن هشام.

وبجانب هذه الكراسي كان هناك كرسي للرسالة ، وموقعه يسار الداخل الى المشهد الادريسي من جهة الصحن ، وقد تولى التدريس عليه:

— الشيخ عبد القادر بن احمد بن ابي جيدة المتوفى سنة 1254 هـ .

— ومحمد بن الطالب بن الحاج .

— ومحمد بن محمد الطالب بن سودة المتوفى سنة 1285 هـ (30) .

المساجد الصغيرة :

وتتضمن حوالة المساجد الصغار بفاس المؤرخة في اواخر رجب 1245 هـ — 1829 م ، لائحة بمن تولوا التدريس بكراسيها المنتشرة بها ، وقد بلغت ثلاثة وخمسين كرسيا ، نذكر ما يتعلق منها بالحديث وخاصة صحيح الامام البخاري :

— كرسي زاوية سيدي بن عبد الله بالمخفية ، وهو خاص بالسير .

---

(27) رياض الورد محمد الطالب بن الحاج .
(28) كراسي الاساتذة — دعوة الحق ع. 5 س. 9 ص : 93 .
(29) نشر المثاني 2/259 — 260 .
(30) كراسي الاساتذة ص : 95 .

— كرسي مسجد ابي عمران بعقبة ابن صوال ، خاص بالبخاري والشمائل .

— كرسي مسجد سيدي احمد بن يحى ويتعلق بدراسة صحيح البخاري (31) .

وقد نبغ في هذا العهد محدثون كبار داوموا على تدريس صحيح البخاري ونشره واقرائه منهم :

— ابو حامد محمد العربي بن الشيخ يوسف المتوفى 1052 هـ (32) .

— الشيخ ابو عبد الله محمد بن احمد ميارة الفاسي المتوفى سنة 1072 هـ (33) .

— ابو زيد الرحمان بن ابي القاسم القاضي المتوفى سنة 1082 هـ (34) .

— ابو عبد الله محمد المرابط الدلائي : الشهير بالصغير المتوفى سنة 1089 هـ من الدلائيين الذين نقلهم المولى الرشيد الى القرويين (35).

— ابو سالم العياشي : عبد الله محمد الرحالة الشهير المتوفى سنة 1090 هـ (36) .

— الشيخ عبد القادر بن علي الفاسي : المتوفى سنة 1091 هـ (37) .

— عبد الرحمان بن القادر الفاسي : المتوفى سنة 1096 هـ ابن الشيخ السابق وصاحب الاقنوم (38) .

— ابو العباس احمد بن العربي بن الحاج : المتوفى سنة 1109 هـ ، كانت مجالسه بمدرسة الخصة ومدرسة العطارين ، وجامع القرويين الذي كان يدرس به صحيح البخاري على الكرسي الكائن ظهر الخصة (39) .

— ابو عبد الله بن احمد القسطيني الشهير بابن الكماد : المتوفى سنة 1116 هـ حافظ فاس وشيخها ، كانت مجالسه دائمة عامرة بالقرويين وبجامع الابارين ، واشتهر بالتدريس في فصل الشتاء ، من الآخذين عنه محمد بن عبد السلام بناني (40) .

— ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن زكري : العلامة المحقق ممن تفرغوا لدراسة البخاري والتخصص فيه ، وهو صاحب الحواشي على الصحيح المطبوعة ، رحل الى الشرق ودرس بالازهر ، وقد اعترف له علماؤه واخذوا منه (41) .

— الشيخ محمد بن عبد السلام بناني : المتوفى سنة 1163 هـ المحدث المحقق الحافظ ، كانت له مجالس حديثية حافلة بالقرويين ، ضحوة اليوم في مسجد عياض ، وله مجلس ثالث لتدريس صحيح البخاري بين العشاءين في المدرسة المصباحية ، كما كان له بالمسجد الادريسي مجلس لقراءه الصحيح بعد الصبح (42) .

(31) المصدر السابق ص : 95 و 97 .
(32) خلاصة الاثر في ابان القرن الحادي عشر 4 / 273 . . الصفوة 71 .
(33) السلوة 1 / 165 .
(34) الاتحاف 4 / 47 . الكتاب الذهبي ص : 156 و 157 .
(35) الصفوة 179 — نشر المثاني 2 / 33 — خلاصة الاثر 203 .
(36) اليواقيت الثمينة ص : 198
(37) السلوة 1 / 307 — الاستقصا 7 / 108 .
(38) المصدر السابق 1 / 314 — الصفوة 201 .
(39) المصدر لسابق 1 / 153 — الكتاب الذهبي ص : 223 .
(40) تعريف الخلف برجال السلف 2 / 346 . — السلوة 8 / 30 .
(41) السلوة 1 / 158 — الاستقصا 83/8 .
(42) السلوة 1 / 147 — الكتاب الذهبي ص 172.

— الحافظ ابو العباس بن عبد العزيز السجلماسي الهلالي : المتوفى سنة 1175 هـ عرفته مجالس القرويين ، ومدغرة وسجلماسة (43) .

— ادريس بن محمد العراقي : المتوفى سنة 1187 هـ حافظ المغرب وعالم فاس وشيخها ، شارح الشمائل ، وصاحب التعاليق الحديثية الكثيرة ، وله استدراكات على الجامع الكبير في نحو ستة آلاف حديث (44) .

— الشيخ عبد القادر بن العربي بوخريص : المتوفى سنة 1188 هـ ، القاضي واحد اعضاء مجالس سيدي محمد بن عبد الله ومن كبار مجالسيه (45) .

— محمد بن الحسن بناني : المتوفى سنة 1194هـ امام المسجد الادريسي وخطيبه ومدرسه ، كانت دروسه به تشتمل سائر العلوم من فقه وتفسير وحديث ، وكان درسه في صحيح البخاري به بعد صلاة الصبح (46) .

— الشيخ محمد التاودي بن الطالب بن سودة : المتوفى سنة 1209 هـ المحدث الحافظ شيخ فاس وعالمها ، وهو صاحب الحاشية على البخاري ، والمشهور بتدريسه والتخصص فيه (47) .

— الشيخ عبد القادر بن احمد الكوهن : المتوفى سنة 1254 هـ احد علماء فاس البارزين وكبير مشيختها ، وكان أحد افراد مجلس السلطان المولى عبد الرحمان ، ومن الآخذين عنه المهدي بن سودة (48) .

— محمد بن المدني كنون : شيخ الجماعة وعالم فاس والمغرب ، كان له مجلس حافل بالقرويين (49) .

— جعفر ادريس الكتاني : المتوفى سنة 1223 هـ، عالم القرويين ، وفاس ، محافلها ومجامعها وحلقاتها (50) .

---

(43) نشر المثاني 1 / 273 .
(44) فهرس الفهارس 2 / 199 — الكتاب الذهبي ص 172 .
(45) السلوة 1 / 161 — الكتاب الذهبي ص 172.
(46) المصدر السابق 2 / 12 — الدرر الفاخرة 59.
(47) السلوة 112/1 — الكتاب الذهبي ص 172 .
(48) فهرس الفهارس 1 / 368 — الكتاب الذهبي ص 153 .
(49) السلوة 2 / 364 — الاعلام 7 / 313 — المعسول 1 / 218 .
(50) فهرس الفهارس 1 / 131 .

الوجود البرتغالي في المغرب

من القرن 15 إلى القرن 18

للأستاذ أحمد مدينة

لا احد يتصور مدى ما بلغته كثافة الاساطيل المزودة بالرجال وبمعدات حربية هائلة التي احتاج اليها البرتغاليون لاخضاع الموانىء المغربية منذ عهد المرينيين الى ان انسحبوا من آخر موقع لهم في عهد العلويين .

شيء واحد يفسر الالتجاء الى هذا الاستعداد الضخم ، هو الصمود الشعبي – الا في فترات ضعف فيها زمام القيادة – والحصار البري – لانعدام اسطول ذاتي كفيل بردع الغزاة – الذي تعرضت له المواقع التي احتلوها – ولو لعشرات السنين – ابان حكمهم لها حتى حملوا على الجلاء عنها ، ما عدا سبتة حيث آل الحكم فيها الى اسبانيا بعد ان فقد البرتغاليون استقلالهم عام 1580 .

اما المدة التي استقر فيها البرتغاليون في كل مدينة على حدة ، فهي مفصلة حسب الترتيب التاريخي لاجتياحها :

سبتة 225 سنة . القصر الصغير 92 . طنجة 191 . اصيلا 91 . اكادير 36 . الصويرة 35 . آسفي 33 . آزمور 28 . الجديدة 255 .

وفيما يلي بعض ما أورده (بدرو راموس دي المايدة) في كتابه : (تاريخ الاستعمار البرتغالي في افريقيا) من اخبار عن عمليات الغزو البرتغالي لشواطىء المغرب والظروف التي لابستها .

* * *

1409 — في مطلع هذا العام ، وبعد القضاء على حكم المسلمين لبلاد البرتغال بنحو مائة وخمسين سنة ، بدا جواو ، وكان مكلفا بشؤون المال قبل ان يصبح ملكا ، يخطط لاحتلال سبتة هادفا الى تأمين شبه الجزيرة الايبرية وموانىء البحر المتوسط من غارات المراكب العثمانية وغيرها من السفن الاسلامية .

1412 — بعد ابرام معاهدة السلام بين المملكتين البرتغالية والاسبانية سنة 1411 عهد الاميرين بدرو و افريكي بتنفيذ الخطة للاجهاز على سبتة .

* في فصل الخريف وصل السلاح والمقاتلون من انكلترا ، وشرع في جمع الفضة لتمويل الحملة .

* في 25 يوليو جلبت مائتا سفينة حربية من خارج البرتغال وعليها عشرون الف مقاتل بقيادة الملك جواو الاول وثلاثة من الامراء .

1415 — في 21 اغسطس سقطت سبتة بعد تدميرها ، وكانت مركزا حضاريا بها 22 حماما و 103 مطاحن وملتقى حركة اقتصادية يؤمها التجار من المدن المجاورة وبلاد الحبشة ومصر وسوريا وتركيا والهند . وتستورد الاحجار الكريمة من البندقية ، وتتحكم في المواصلات البحرية على حوض البحر المتوسط . كذلك كانت غنية بالحبوب والفواكه واللحوم والاسماك ، ومحاطة بقرى وبساتين .

في هذه السنة يرسل جواو الاول سفيره الامير بدرو الى البندقية سعيا وراء ضمان حيادها هي وقشتالة تجاه تغلغل جيشه في افريقيا . ثم عزز حاميه سبتة خوفا من تحالف المغاربة والغرناطيين على استردادها .

1428 — اول استفزاز يقوم به بحارة سفينة تابعة للامير انريكي في ضواحي بوجدور .

1434 — وصول (جيل يانش) — من حاشية الامير انريكي — الى بوجدور على ظهر مركب مما يستعمل في الملاحة النهرية والشواطىء البحرية والى راس نون حيث وصفت الشواطىء بانها مسكونة وبها بساتين وحقول الحبوب واشجار الفواكه ومراكز لجلب الذهب من السودان .

1435 — تبني سياسة الاستيلاء على مدن المغرب الساحلية وجزر المحيط الاطلسي واعداد قراصنة لمقاومة البحرية الاسلامية .

1436 — مجلس (يابورا) يجتمع بين معارض ومؤيد لتمويل الحملة على المغرب . من المعارضين الاميران (جواو) و (بدرو) والملك نفسه ، يضاف اليهم راس الكنيسة البابا (اوجينيو) . ومن المؤيدين الامير (انريكي) .

※ وصل الى وادي الذهب (جيل يانش) و (افونشو كونسالفش بلدايا) ووجدا به بعض الفرسان وبعض الرحل يعيشون على التجارة وتربية المواشي .

1437 — في 25 من مايو يسمح البابا اجينيو الربع للملك (دوارتي) بن جواو ورعيته بالاتجار مع المغاربة في كل شيء ما عدا الحديد والخشب والحبال والسفن والمعدات الحربية .

※ اعدت حملة بقيادة الاميرين فرناندو وانريكي يتراوح مقاتلوها بين ستة آلاف وسبعة آلاف ، بينهم الفان من الفرسان .

※ في 22 و 23 اغسطس غادروا (ريشتيلو) بضاحية لشبونة متجهين الى طنجة بعد 45 يوما من الاستعداد العسكري . ولكن الهزيمة لحقتهم لاول مرة ما بين 9 و 16 اكتوبر اثر معركة دامت سبعة ايام ، اسر فيها الامير فرناندو واخذ رهينة الى فاس ريثما يعيد البرتغاليون سبتة فيفرج عنه . وبقي فرناندو بفاس ست سنوات حتى توفي فيها .

※ اجتمع مجلس (ليريا) ليبت في امر تسليم سبتة . اعضاء المجلس من لشبونة وبورتو وبعض اعضاء مجالس مقاطعة الغرب ايدوا الاحتفاظ بها ومعهم الامير بدرو ، في حين دافع الامير جواو عن فكرة تسليم سبتة مقابل الافراج عن الامير فرناندو .

※ طلب ملك قشتالة تسليم فرناندو بفدية والا استقطع البرتغال علاقاتها بالمغرب . الا ان المصلحة تفرض الابقاء على الامير الاسير في فاس املا في تحرير سبتة .

※ الملك دوارتي بن جواو الاول يبعث الى البابا بشكوى ضد قشتالة وانكلترا وهولاندا لعدم تزويدها له بالسفن الموعودة لاتمام الزحف على طنجة ويستشيره في شان تخليص الامير الاسير بتسليم سبتة .

1441 — تجديد المحاولة لانقاذ الامير فرناندو من الاسر بمساع من رجال السلطة بسبتة

1442 — نزول البرتغاليين للمرة الثانية بوادي الذهب (وكانت الاولى سنة 1426) واختطافهم عددا من السكان نساء ورجالا .

1443 — وفاة الامير فرناندو بفاس .

1449 — بمقتضى مرسوم مؤرخ بـ 25 فبراير يبيح الملك افونشو الخامس بن دوارتي للامير انريكي احتكار التجارة في منطقة تمتد من راس كتين الى راس بوجدور .

1450 — الف البرتغاليون شراء القمح والشعير والشمع من آنفا وآسفي اللتين تقع ضاحيتهما في منطقة زراعية غنية ، وكانت آسفي وحدها تنتج من القمح والشعير ما قيمته الف مثقال ذهب ، ومن الشمع مائتي مثقال ذهب سنويا ، وتفد اليها على فترات قوافل من اربعين الى خمسين جملا محملا بالذهب الوارد من السودان وغينيا وتسكنها 4400 اسرة من ضمنها 400 اسرة يهودية .

* بعد خمس سنوات اخذ البرتغاليون يفكرون في احتلال آسفي حتى تحولت في القرن السادس عشر 1513 الى مقر احكمهم بناحية دكالة .

1458 — في اوائل الثلث الاخير من اكتوبر تم اخضاع القصر الصغير باسطول قوامه 22 سفينة بقيادة الملك افونشو الخامس وبمشاركة الامير انريكي ، لانه افضل موقع للعبور منه الى سبتة الجزيرة الايبرية ولحماية الملاحة المسيحية من غزوات المجاهدين .

وقد تجنب سكان حوز سبتة امتداد الاحتلال الاجنبي الى ناحيتهم من القصر الصغير بعرض الذهب والفضة والمواد الاستهلاكية على الامير انريكي .

1459 — من 13 نوفمبر الى 2 يناير 1460 حاصر ثلاثون الف مجاهد القصر المحتل .

في الجزء القادم والاخير
من 1463 الى 1750

على لسان مراكش

بمناسبة إحياء الكراسي العلمية بجامع ابن يوسف

جاء دوري، وهل لدوري حدود … ياحماتي هبوا، فهذي الوفود
من وزير، ومستشار، وجمع … لشيوخ، بهم يتيه الوجود
برزوا في العلوم قدما، وأعطوا … سلسبيلا، به يطيب الورود
ليس فيهم إلا أئمة فكر … كلهم عالم، وكل رشيد
يممت نحوكم يسامرها المجـ … ـد، ويحدو ركابها التجديد
تحمل الفوز للذي قد رجوتم … تحمل الفتح، وهو فتح فريد
فوز فكر إلى العروبة ينمى … فتح عهد، يسوده التمجيد
عهد ملك، وما إخاله ينسى … باركته النهى، فراق النشيد
لم يزل يركب الصعاب ليبني … وبناء الأوطان حلم بعيد
وهو سهل على الحياة، إذا ما … ركب العزم، قائد صنديد

○ ● ○

ياحماتي، ألا ترون بأني … حدت عن مركزي، وأنتم قعود
كنت رمزا للفكر في كل عهد … من عهودي فكيف عنه أحيد
كنت سفرا صحائف المجد منه … بهرت أعينا، فغيظ الحسود
كنت إشراقة على الدهر تعلو … يتملى من حسنها المستزيد
كنت فجرا يغشى ضياه الدياجي … فينير الوجود، صبح جديد



ظل ريحانة، وروحا، وروحا | في رحابي، حتى أتتني رعود
أخرت من مسيرتي، واعذابي | طيف أصفادهم، شديد شديد

○ ● ○

لست أنسى مقالة روعتني | يوم أن (قال) قائل ما يريد
يوم قالوا تلك المناهج في الدر | س، ضياع، وخطة قد تبيد
ان وقت الفتى حرام علينا | قتله في الخلاف، ساء مريد
أي جدوى على البلاد إذا ما | سار في النهج، طاعن ووليد
وتوالى النكير في معرض السخر جهارا، والرأي رأي وحيد
يترجى أن لا يدوم لما كان، بقاء، والصوت منهم مديد
رب أدرك شبيبة حيروها | بأباطيل، افكها مردود
خاب ظني إذا رأيت روءاهم | أو تخيلت أنها قد تفيد
ويح قومي، عن الأصالة مالوا | ولهم ثروة، وفكر عتيد
يا رياض (ابن يوسف) أنت مني | درة الجيد، والرجاء الأكيد
فيك غنى البيان أروع لحن | عبقري، يزينه الترديد
فيك طاب المقام للعلم، حتى | أخذ العلم كهلهم والحفيد
وتبارت نجب القرائح نشوى | في مجاليك، نثرها، والقصيد
قما بالذي أعاد لك المجد، وأعلى شأننا إليك يعود
ورمى من بغى بعكس مناه، | (بعد عتب) بديعه التنديد
وأقام الصروح للعلم فينا | (والكراسي) للعلم فينا الشهود
ما رجوت الدوام والنصر إلا | لمليك افضاله ممدود
ود أن نرتقي، وفي العمق سر | من تراث، إلى العلا قد يقود
كي يتم البناء، أصلا وفرعا | وفق ما يرتضي، ويرضى الخلود
فالبناء الرفيع يبقى رفيعا | شامخ الصرح، أسه الجلمود
فعليه مني السلام، ومنكم | ومن الله تستمد الجهود

مولاي الطيب المريني دنيا



على ضفة نهر "ناريوكوتومي"

عن جيمس مورفي ● بقلم: جي برانيغان - (واشنطن) وماريان فولرز (نيروبي).

ترجمة: أحمد عبد السلام البقالي

لم يثر الكشف في البداية كبير اهتمام. فقد عثر (كامويا كيميو)، رئيس فريق جمع الحفريات الكفء التابع للعالم الانثروبولوجي (ريشارد ليكي) في الصيف الماضي على شظية من جمجمة إنسان أول (Hominid) حجمها بوصة مربعة ونصف على منحدر صخري فوق نهر (نارْيُو كوتُومي) بشمال غرب (كينيا). ولكن خلال شهر، بدأ أعضاء البعثة، تحت القيادة المشتركة لـ(ليكي)، مدير المتحف الوطني لكينيا)، و(آلان ووكر)، أستاذ بيولوجية الخلايا (بجامعة جانزهوبكنز) بكلية الطب، بدأوا يعثرون على قطع أخرى في لون الويسكي لهيكل عظمي بشري في الأحجار الرملية: عثروا أولاً على ضلع، ثم على عظم كتف، ثم على عظم ورك. ولما كَبُر المجموع أصبح واضحاً وضوحاً مدهشاً أنهم لم يُقَدِّروا كشفهم الأول حق قدره. فقد عثر (كِيمْيُو)، في الحقيقة، على كنز من ذهب العصر البَالْيُو نْطُولُوجي.

وقد أعلن (ليكي) و(ووكر) في (واشنطن) و(نايروبي)، في مؤتمر صحافي، أنهم عثروا على بقايا نموذج (بشري) ذكر من الإنسان الأول (Homo Erectus). وقد كان هذا الإنسان الأول الذي أُعْطِيَ رقم (5.000 ت.و.) في سجل الحفريات، واحداً من جماعة من أجداد الإنسان المباشرين عُرفت بأنها استعملت النار، وعاشت في الكهوف كما عاشت على سهول (إفريقيا)، وهاجر أعضاء هذا النوع حتى وصلوا (آسيا) حيث عثر على جمجمة ما يُدْعى بإنسان (جاوا) الذي تمّ اكتشافه سنة 1891، ورجل (بيكين) الذي عثر عليه في سنة 1927.

وقد مات نموذج (كيميو) في مستنقعات الحزام الخارجي لما يعرف الآن بـ(نَارْيُوكُوتُومِي) منذ مليون وستمائة ألف سنة. وليس هذا الكشف واحداً من أقدم العينات من نوعه فقط، بل هو الهيكل العظمي الذي يكاد يكون كاملاً لأحد أجداد الإنسان الأولين الذين تمّ اكتشاف هياكلهم.

وقــد تم العثــور حتى الآن، على أزيــد من سبعين عظما أو شظية منسوبة إلى (5000.ت.و.). ولا تتشابه منها قطعتان، وكلها في نفس المرحلة من النضج مما يدل على أنها لنفس الشخص. والقطع المفقودة من الهيكل العظمي هي ذراعه اليسرى، ويده، وساعده الأيمن، وأغلب قدميه، ويأمل (ليكي) في أن يعثر على تلك القطع في الصيف القادم. والإنسان الأول الوحيد المعروف بأنه تام تقريباً عثر عليه (ليكي) سنة 1975 عبر بحيرة (تُورْكَانَا) من المحفر الحالي. إلا أن ذلك الهيكل كان يعاني من فساد في العظام بسبب مرض، ولذلك كان غير صالح كنموذج للنوع.

وبينما (5000ت. و. W.T.) له حاجبا خُنْفوس (جمجمة صغيرة بين 700 و800 سنتيمتر مكعب، أي حوالى نصف جمجمة الإنسان الحالي) وجبين قصير اقترن دائما بجميع أجداد الإنسان، فإن حجمه فاجأ العلماء. ومن خلال نموّ أسنانه عرفوا أنه مات في شبابه، في حوالي سن الثانية عشرة. ولكن طول عَظْمَيْ ساقيه، وحجم عموده الفقري يدلان على أن طوله كان خمس أقدام، وأربع بوصات، وأنه ربما كان يزن حوالي سبعين كيلوغراماً. وهذا هو الحجم الذي تصوره العلماء للآدميّ الأول في تمام نموّه.

ويقول (ليكي) عن الفتى : «إنه شاب عملاق. وقد اعتدنا أن نفكر أن أجدادنا كانوا ضئيلين نوعاً، وضعاف البنية. وهذا الكشف يظهرهم أقوى مما كنا نتصورهم». ويقول (ليكي) : «لو أن الفتى كان كامل النمو لوصل طوله ست أقدام» ويضيف (ووكر) : «إنه أكبر حجماً من أغلب سكان العالم اليوم» ويعترف (ووكر) بأنه لا يعرف بالتأكيد ما إذا كان هذا النموذج شاذاً، ولكن داخل عيِّنةٍ محدودة من عدد كبير من الأشخاص، فإنّ الاحتمالات تؤيد بقوة اختيار ممثل القاسم المشترك.

ونفس ما أدهش العلماء هو حجم الإنسان الأول، أدهشهم في تشبه بنائه العظمي بالإنسان الحديث ويقول (ليكي) : «إن أولئك الذين يريدون شيئا ذا مظهر غريب كجد عاش منذ مليون سنة ونصف سيخيب أملهم. إنه إنسان جداً. وذلك ما يثير الحماس. فقد كانوا ناس حقيقيون يجوبون الأرض حينئذ».

أحمد عبد السلام البقالي



"أفكار ومواقف"... كتاب قرأته..
.. ومؤلف أحببته!

عبد اللطيف مختار

○ عرفته في الستينات عن طريق مجلة «الفكر المعاصر»، فواظبت على قراءته، ومن خلال هذه المواظبة عرفته قلما رائدا... وعقلا مستنيرا، وفكرا متقدا...

وفي الستينات أيضا، وبعد حرب يونيو 1967 بقليل قرأت كتابه «تجديد الفكر العربي» هذا الكتاب الذي أنار الطريق بعد ليل الهزيمة الحالك... فأحببته كمفكر... وفيلسوف... وكاتب من الكتاب الرواد...

بعد هذا الكتاب بدأت أبحث عن بقية الكتب لنفس المؤلف وهكذا قرأت «قصة نفس» و«قصة عقل» و«مجتمع جديد أو الكارثة» و«هموم المثقفين» و«ثقافتنا في مواجهة العصر»... و«المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري» وهو تكملة لكتابه «تجديد الفكر العربي» وكل هذه الكتب وغيرها هي للدكتور زكي نجيب محمود... رئيس تحرير مجلة «الفكر المعاصر» الذي بدأت معه قارئا وأنا الآن من خلال كتبه التي أقرأها تباعا عاشقا ومحبا...

○ بين يدي الآن كتاب صدر في السنة الماضية للدكتور زكي نجيب محمود بعنوان «أفكار ومواقف» وهو من الكتب الهامة التي تسلط الأضواء وبروح أدبية شفافة على «أفكار» و«مواقف» الدكتور زكي نجيب محمود...

وإذا كان كتابه «قصة نفس» يحكي السيرة الذاتية، فإن كتابه «قصة عقل» يحكي سيرته العلمية والعملية، وإذا كانت قراءة هذين الكتابين تسلط الأضواء على حياة المؤلف في رحلة ثقافية ممتعة، ونقرأ جهاده وصبره في نيل العلم... والتفكير بالعلم، وهو الشعار الذي رفعه الدكتور زكي نجيب محمود إلى حد الآن...

ولكن يبقى أن نعرف بعض «أفكار ومواقف» الدكتور زكي نجيب محمود حتى نحبه أكثر... ونقدره أكثر...

○ قسم المؤلف كتابه إلى خمسة فصول :

1 - سيرة عقلية.

2 - من تحولات العصر.

3 - في سبيل يقظة عربية.

4 - من وحي الحياة الجارية.

5 ـ لقطات على الطريق...

في الفصل الأول من الكتاب يروي الدكتور زكي نجيب محمود سيرته العقلية التي انطلقت في العشرينات وبدأت بمصادفة وهي الاستماع إلى أستاذ في الأدب الإنجليزي يشرح قصيدة لوردزورث بعنوان «النرجس الأصفر» جاء في أول شطر منها «جلت وحدي كما تجول السحابة».

ويقول الدكتور زكي نجيب محمود إن الأستاذ أخذ يحلل هذا السطر وحده في درس كامل مما «جعلني أستمع إليه وأنا ذاهل لما يمكن أن يتكشف عنه بيت واحد من الشعر إذا وجد الناقد الدارس الذي يفجر الألفاظ تفجيرا ليخرج مكنونها الدفين، ولو قلت الآن ـ والكلام لزكي نجيب محمود ـ ان تلك المحاضرة عندي بذرة تحول في قراءة الشعر كله وقراءة الأدب كله لما بعدت عن الصواب».

من هنا كانت البداية...

وبعد ذلك توالت أحداث الرحلة الأدبية والثقافية والعلمية...

○ وهكذا كانت عشرينات القرن هي السنوات التي أشعلت الجذوة في صدره نحو التحصيل العلمي، وهنا وقع التعارف عن طريق الكتب مع أحمد حسن الزيات في «آلام جرتر» و«رفائيل»، ومع المنفلوطي في «نظراته» و«عبراته» ومع العقاد في «مطالعاته» و«مراجعاته» ومع سلامة موسى في «حرية الفكر» و«التطور».

في النصف الثاني من العشرينات وقع التعارف مع الدكتور طه حسين الذي يقول عنه زكي محمود : «إن ما كتبه لم يكتبه لمجرد الرغبة في الكتابة، وإنما كان يكتب ليغير وجه الحياة الثقافية في الأمة العربية، ومن ثم جاءت خطورته».

في الثلاثينات اختلفت حياة زكي نجيب محمود الثقافية... فبعد أن كانت في العشرينات هي القراءة وكفى، أصبحت في الثلاثينات القراءة والكتابة معاً ! وكانت مجلة «الرسالة» هو الباب الأول الذي شارك فيه زكي محمود بفصول في أعلام الفلسفة الغربية....

ولم تنته ثلاثينات القرن حتى حدثت في حياة الدكتور محمود أربعة أحداث :

1 ـ ظهور مجلة «الثقافة» للأستاذ أحمد أمين...

2 ـ مشروع ترجمة عيون الأدب الغربي...

3 ـ الدخول في مسابقة أدبية بكتاب عن المدن الفاضلة كما تصورها الفلاسفة والمفكرون في العصور المختلفة.

4 ـ كتابة «قصة الأدب في العالم».

وانتهت الثلاثينات، وجاءت الأربعينات حيث ذهب الدكتور محمود إلى أنجلترا للحصول على الدكتوراه في الفلسفة بموضوع عن «الجبر الذاتي» وهو موضوع يتناول حرية الإنسان في تقرير مصيره بغض النظر عن العوامل الخارجية المحيطة به.

كانت الخمسينات في حياة زكي نجيب محمود الثقافية، معركة متصلة حامية اللهب دافع فيها عن ضرورة التزام الإنسان في حياته العلمية بمنطق العقل، في صرامة لا تجد فيها العاطفة ثغرة لها، تتسلل منها، فتضعف ذلك المنطق العقلي بميولها وأهوائها، وفي هذا الصدد يقول الدكتور زكي نجيب محمود : «إذا كنا لا نطالب الفنان أو الأديب بالتزام المنطق العلمي في إبداعه الأدبي أو الفني، فكذلك لا ينبغي لنا أن نطالب الباحث العلمي بأن يقحم شيئا من وجدانه في مجاله العقلي».

وكان مسك ختام الخمسينات كتاب أسماه الدكتور محمود «نحو فلسفة علمية» فاز بجائزة الدولة في مصر ـ فور صدوره.

وجاءت الستينات لتشهد معركة فكرية، وذلك عندما أعلن الدكتور زكي نجيب محمود رأيه في كتيب صغير بعنوان «الشرق الفنان» أراد به القول ان تراث الإنسانية الثقافي كما تشهد عليه أمهات الأسفار الدينية والفلسفية والعلمية ينهض دليلا على أن ثمة طرفين وبينهما وسط يلتقيان فيه، فطرف منهما على يمين العالم، هو بلاد الشرق الأقصى كالهند والصين مثلا طابعه الأصيل العميق هو النظر إلى الوجود الخارجي ببصيرة تنفذ خلال الظواهر البادية للحواس، إلى حيث الجوهر الكامن وراءها، والطرف الآخر نراه في الغرب، وطابعه الأصيل العميق هو النظر إلى الوجود الخارجي بعقل منطقي تحليلي...

وهكذا وكما قال الدكتور زكي نجيب محمود في

«الشرق الفنان» «إن النظرة الصوفية والنظرة العلمية اللتان قال عنهما رديارد كيلنج إنهما لن يلتقيا قد تلاقيا بالفعل في أمة جعلها الله أمة وسطا هي الأمة العربية»...

وعرفت الستينات - وكما قلت في أول هذا الحديث - مجلة الفكر المعاصر، وكان أول من أشرف على تحريرها الدكتور زكي نجيب محمود، والمجلة كانت معرضاً للأفكار المؤثرة في عصرنا بغض النظر عن مصادرها وألوانها بالإضافة إلى إلقاء الأضواء على طائفة كبيرة من المفهومات العقلية التي شاعت في المجتمع خلال ذلك الوقت : وهنا لا بأس من وقفة وكلها حسرة على الماضي، الماضي الذي كانت تصدر فيه مجلة «الفكر المعاصر» وغيرها من المجلات الثقافية التي كانت تغذي عقولنا بالمفيد من الكلام والقول...

○ والآن.... وقد عرفنا الرجل من خلال مسيرته الثقافية والعلمية - ومن أراد الزيادة في التفاصيل فليقرأ «قصة عقل» - كيف يفكر الدكتور زكي نجيب محمود ؟.

وهكذا وفي نفس الكتاب الذي نحن بصدد مراجعته ستطلع على بعض «أفكار ومواقف» الدكتور زكي نجيب محمود...

مثلا كيف يرى أستاذنا الثقافة ؟

«ليست الثقافة الصحيحة هي التحصيل الأكاديمي للعلم، مهما بلغ مداه، بل لا بد أن يضاف إلى ذلك التحصيل عملية هاضمة، تبلور المقروء في قيم جديدة تنشر في الناس، إنه لا يكفي أن يلم المثقف بعناصر الحياة من حوله، إلماماً بارداً لا حياة فيه، بل لا بد له إلى جانب ذلك أن ينفذ برؤيته الجديدة إلى حيث تكمن المعوقات في حياة الناس، فيخرجها لهم ويلقي عليها الأضواء ليراها كل ذي بصر، وذلك هو الالتزام الذي لا مناص للمثقفين من الاضطلاع به، إنه التزام بالحق، يرونه ثم يعلنونه».

ويتساءل الدكتور زكي نجيب محمود في واحد من مقالاته : ما هي العناصر الأساسية التي يقوم عليها عصرنا لنكون على بينة منها ؟ ويردف صاحب «أفكار ومواقف» هذا السؤال بسؤال آخر : أيصلح ميراثنا الفكري لعصرنا الحاضر أم لا يصلح ؟

ويجيب الدكتور زكي نجيب محمود :

«إذا ما تكاملت لدي جوانب من الحياة المعاصرة، تكفي للمقارنة وللحكم، رأيت المشكلة الأساسية وقد تبلورت أمامي حيث ما زالت قائمة إلى يومنا هذا، تتحدانا جميعا بالبحث والتفكير من أجل جواب مقنع مفيد وهي، كيف نمزج مزجا طبيعيا حياً بين ذاتنا القومية ذات العناصر الموروثة وبين الأركان الأساسية من حضارة العصر ؟»

○ وبعد :

عندما تقرأ للدكتور زكي نجيب محمود مرة، فستعود إلى قراءته مرات ومرات، فهذا الكاتب يخاطبك أولا وثانيا وأخيرا بالعقل في أسلوب يمتعك قبل أن يفيدك.

فالعقل والمتعة والفائدة أشياء قلما تجتمع في كاتب من الكتاب...

فاعذروني إذا قلت لكم في صدر هذا المقال إن هذا الكاتب قد أحببته !

عبد اللطيف بلمختار

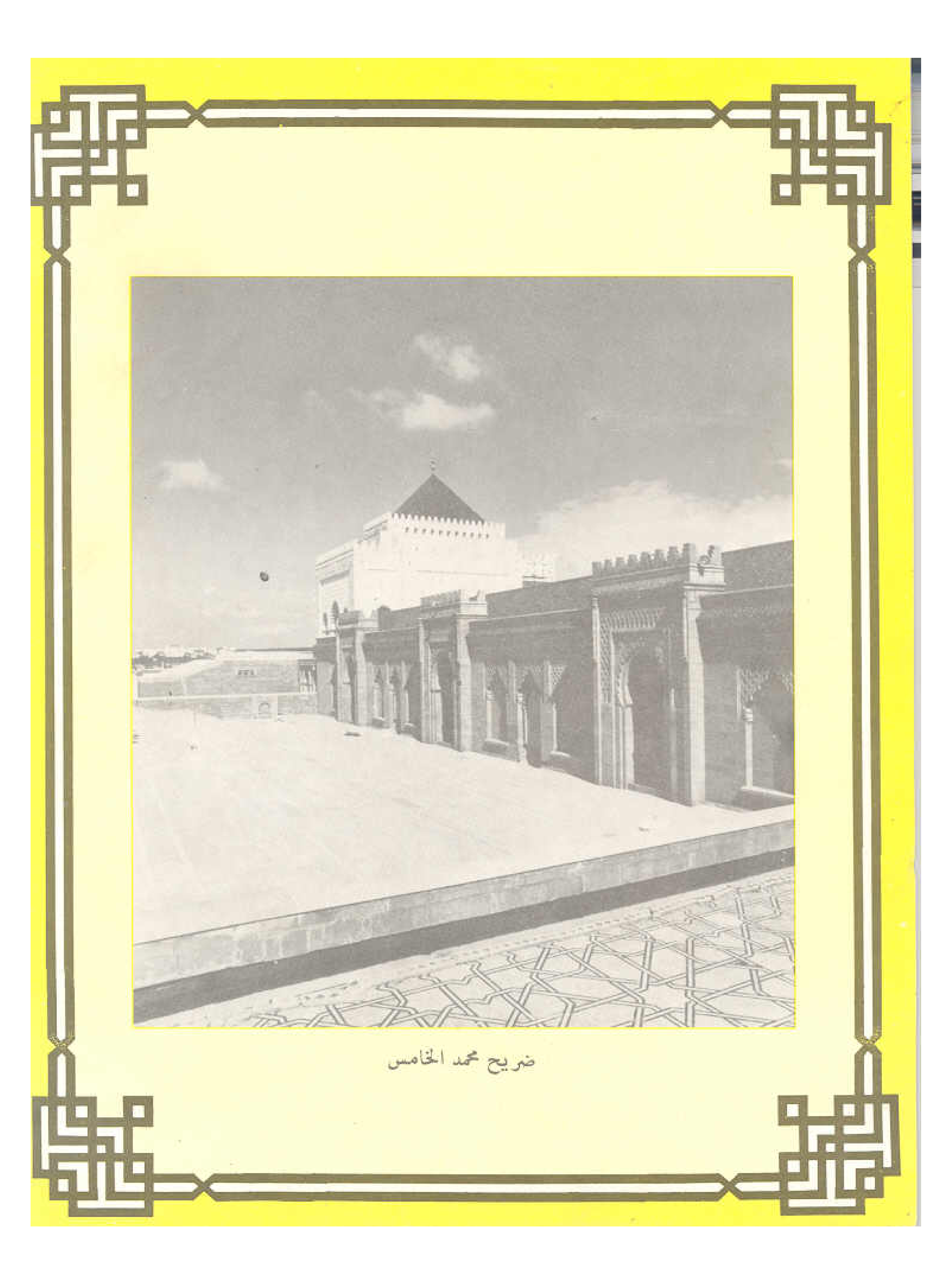
مطبعة فضالة . المحمدية . المغرب
رقم الايداع القانوني 1981/3

نداء إلى أساتذتنا وعلمائنا

مجلة دعوة الحق مقبلة على تطوير موضوعاتها وتجديد شكلها استجابة للدور المسؤول والهام الذي تضطلع به بلادنا نصرة لقضايا الامة الاسلامية ودفاعا عن توجهاتها المصيرية.

واذا كان الفكر الاسلامي الذي انشأ حضارة انسانية اعطت للعالم ينابيع متدفقة لا ينضب معينها ارشدته الى الطريق الضامن لتقدمه وتطوره في اجواء يهيمن عليها الهدوء النفسي، وتطبعها الفضيلة والاخلاق المثلى، فان من آكاد الواجبات على مثقفينا ومفكرينا ان يوالوا الاسهام الجاد والمبدع في المسيرة التي تنهض بها امتنا الاسلامية في مختلف اصقاع العالم لكي يبقى عالمنا الاسلامي عالما تظلله الحكمة والفضيلة والتعاون والوئام.

ودعوة الحق وهي توجه هذا النداء الفكري الى اساتذتنا وعلمائنا لتنتظر منهم المشاركة المتواصلة على صفحاتها في مجال الفكر والثقافة الإسلاميتين، وها عيد الشباب تطل إشراقته «فدعوة الحق» منتظرة منكم مشاركتكم القيمة في هذا الجانب.



ضريح محمد الخامس